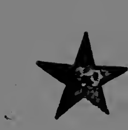
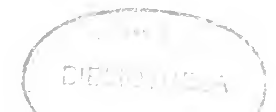

U d'/of OTTAWA
39003003410429





ZOLA — DUMAS

GUY DE MAUPASSANT

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

LÉON TOLSTOÏ

ZOLA — DUMAS

GUY DE MAUPASSANT

Traduit du russe avec l'autorisation de l'auteur

PAR

E. HALPÉRINE-KAMINSKY

Précédé des articles de

ÉMILE ZOLA et de ALEXANDRE DUMAS



PARIS

LÉON CHAILLEY, ÉDITEUR

41, RUE DE RICHELIEU, 41



AVANT-PROPOS

DU TRADUCTEUR

Le volume de Tolstoï que je présente aujourd'hui au lecteur offre cet intérêt particulier qu'il est consacré presque entièrement à trois écrivains français.

Il débute par une étude sur Zola et Dumas dont le thème a été fourni par le discours prononcé en 1893 par Emile Zola au banquet de l'Association géné-

rale des étudiants, et par la lettre adressée vers la même époque par Alexandre Dumas au directeur du *Gaulois* sous le titre de : *Le Mysticisme à l'Ecole*. Comme le dit Tolstoï, « ces deux documents, tant par la célébrité de leurs auteurs que par leur opportunité et surtout leur opposition, présentent le plus haut intérêt. Il serait difficile de trouver dans la littérature moderne, en une forme plus concise, plus puissante et plus lumineuse, l'expression de ces deux forces fondamentales dont se compose la tangente de la marche de l'humanité : l'une, la force passive de la routine, qui tend à maintenir l'humanité sur la voie qu'elle a choisie ; l'autre, la force active de la raison

et de l'amour qui l'entraîne vers la lumière. »

Il était utile que le lecteur eût sous les yeux les documents qui ont amené Tolstoï à porter un jugement sur les idées morales des deux éminents écrivains français. J'ai donc obtenu de Dumas et de Zola l'autorisation de reproduire ici leurs études.

En me donnant cette autorisation, Alexandre Dumas m'avait manifesté le désir, quelques semaines à peine avant sa fin inattendue, de développer davantage la conclusion de sa magistrale lettre. Malheureusement la mort ne lui en a pas laissé le temps. D'ailleurs, au point de vue qui nous intéresse, il ne pouvait qu'abonder dans le sens de

Tolstoï, puisqu'il se trouvait d'accord avec lui.

Par contre, l'opinion de Zola était intéressante à recueillir, et l'on trouvera à la fin du volume une sorte d'interview contradictoire que j'ai pu obtenir de Zola et de Tolstoï grâce à un récent voyage à Moscou. J'ai eu ainsi la bonne fortune de servir d'intermédiaire à un curieux dialogue, engagé des deux bouts de l'Europe entre deux des plus grands écrivains de notre époque, échange d'opinions qui complète et clôt la discussion soulevée par l'article de Totstoï.

Guy de Maupassant, lui, est jugé non plus sur une page isolée, si caractéristique qu'elle soit, mais sur l'en-

semble de ses œuvres considérées uniquement au point de vue moral. D'ailleurs, étude isolée ou œuvres complètes; le *criterium* de Tolstoï est toujours le même: Quelle est l'action morale de l'auteur, qu'il soit philosophe ou romancier?

Aussi, les nouvelles et les romans de Guy de Maupassant, comme le discours de Zola et la lettre de Dumas, ont été pour le comte Tolstoï une occasion de développer et de défendre la même idée sur la mission de l'écrivain. J'ai donc réuni en ce volume ces diverses études. Elles ont en effet le double lien d'être inspirées par la même idée et d'être consacrées à des auteurs français.

Enfin, il n'est peut-être pas sans intérêt de dire que l'article sur Zola et Dumas (*le Non-agir*) m'a été envoyé par Tolstoï expressément pour l'édition française, écrit en français avec de notables changements sur le texte russe paru précédemment. Je le donne tel quel.

E. HALPÉRINE-KAMINSKY.

PREMIÈRE PARTIE

ZOLA — DUMAS

LE NON-AGIR

A LA JEUNESSE

Discours prononcé par M. Emile Zola au banquet de L'ASSOCIATION GÉNÉRALE DES ÉTUDIANTS (*mai 1893*) :

Messieurs,

C'est un très grand honneur et un très grand plaisir que vous m'avez faits, en me choisissant pour présider ce banquet annuel. La jeunesse ! il n'est pas de compa-

gnie meilleure ni plus charmante, il n'est pas surtout d'auditoire plus sympathique et devant lequel le cœur s'ouvre plus largement, dans le désir d'être aimé et entendu.

Voici, hélas ! que j'arrive à un âge où le regret de n'être plus jeune commence, où l'on se préoccupe de la poussée des jeunes hommes qu'on sent monter derrière soi. Ce sont eux qui vont nous juger et nous continuer. J'écoute en eux naître l'avenir, et je me demande parfois, avec une certaine anxiété, ce qu'ils rejetteront de nous et ce qu'ils en garderont, ce que deviendra notre œuvre entre leurs mains, car elle ne peut être définitivement que par eux, elle n'existera que s'ils l'acceptent pour l'élargir encore et l'achever. Et c'est pourquoi je suis avec passion le mouvement des idées dans

la jeunesse contemporaine, lisant les journaux et les revues d'avant-garde, tâchant d'être au courant de l'esprit nouveau qui anime nos Écoles, m'efforçant en vain de savoir où vous allez tous, vous l'intelligence et la volonté de demain.

Certes, messieurs, il y a là de l'égoïsme, je ne le cacherai pas. Je suis un peu comme l'ouvrier qui termine la maison où il compte abriter ses vieux jours, et qui s'inquiète du temps qu'il fera désormais. La pluie va-t-elle lui endommager ses murs? Si le vent souffle du Nord, ne lui arrachera-t-il pas son toit? Et, surtout, a-t-il construit assez solidement pour résister à la tempête, n'a-t-il épargné ni les matériaux résistants ni les heures de rude besogne? Ce n'est pas que je pense les œuvres éternelles et décisives. Les plus grands doivent se résigner

à l'idée de n'être qu'un moment dans le perpétuel devenir de l'esprit humain. Cela serait déjà si beau d'avoir été, pendant une heure, le porte-parole d'une génération ! Et puisqu'on ne fixe pas une littérature, puisque tout évolue sans cesse et que tout recommence, il faut bien s'attendre à voir naître et grandir les cadets qui vous remplaceront, qui effaceront peut-être jusqu'à votre souvenir. Je ne dis point que le vieux combattant qui est en moi n'a pas, par instants, des envies de résistance, lorsqu'il croit sentir son œuvre attaquée. Mais, en vérité, devant le prochain siècle qui se lève, j'ai encore plus de curiosité que de révolte, plus d'ardente sympathie que d'inquiétude personnelle, et que je périsse donc, et que toute ma génération périsse avec moi, si réellement nous ne sommes bons qu'à com-

bler le fossé, pour aider ceux qui nous suivent à marcher vers la lumière!

Messieurs, j'entends dire couramment que le positivisme agonise, que le naturalisme est mort, que la science est en train de faire faillite, au point de vue de la paix morale et du bonheur humain qu'elle aurait promis. Vous pensez bien que je n'entends pas résoudre ici les graves problèmes que ces questions soulèvent. Je ne suis qu'un ignorant, je n'ai aucune autorité pour parler au nom de la science et de la philosophie. Je suis, si vous le voulez bien, un simple romancier, un écrivain qui a deviné un peu parfois, et dont la compétence n'est faite que d'avoir beaucoup regardé et beaucoup travaillé. Et c'est uniquement à titre de témoin que je vais me permettre de vous

dire ce qu'a été, ce que, du moins, a voulu être ma génération, les hommes qui ont aujourd'hui cinquante ans, et dont votre génération, à vous, fera bientôt des ancêtres.

J'étais très frappé, ces jours derniers, à l'ouverture du Salon du Champ-de-Mars, par l'aspect particulier des salles. On prétend que ce sont toujours les mêmes tableaux. C'est une erreur ; l'évolution est lente, mais quelle stupeur, si l'on pouvait évoquer les Salons d'autrefois! Pour ma part, je me souviens très bien des dernières expositions académiques et romantiques, vers 1863 : le plein air n'avait pas triomphé, la note générale était une note de bitume, un encrassement des toiles, les tons cuits, les demi-ténèbres de l'atelier. Puis, une quinzaine d'années plus tard, après l'influence victorieuse et si discutée de Manet,

je me souviens des expositions nouvelles, où éclatait la note claire du plein soleil : c'était comme un envahissement de la lumière, un souci du vrai qui faisait de chaque cadre une fenêtre grande ouverte sur la nature, baignée de clarté. Et, hier, après quinze années encore, j'ai pu constater, parmi cette limpidité fraîche des œuvres, qu'une sorte de brouillard mystique se levait : il y a bien toujours là le souci de la peinture claire, mais la réalité se déforme, les figures s'allongent, le besoin du caractère et du nouveau emporte l'artiste dans l'au-delà du rêve.

Si j'ai voulu fixer ces trois étapes de la peinture contemporaine, c'est qu'elles me semblent résumer le mouvement de nos idées dans une image saisissante. Ma génération, en effet, après d'illustres aînés

dont nous n'avons été que les continuateurs, s'est efforcée d'ouvrir largement les fenêtres sur la nature, de tout voir, de tout dire. En elle, même chez les plus inconscients, aboutissait le long effort de la philosophie positive et des sciences d'analyse et d'expérience. Nous n'avons juré que par la science, qui nous enveloppait de toutes parts ; nous avons vécu d'elle, en respirant l'air de l'époque. A cette heure, je puis même confesser que, personnellement, j'ai été un sectaire, en essayant de transporter dans le domaine des lettres la rigide méthode du savant. Mais qui donc, dans la lutte, ne va pas plus loin que l'utile, et qui se borne à vaincre, sans compromettre sa victoire ? Je ne regrette rien d'ailleurs, je continue à croire en la passion qui veut et qui agit. Puis, quel enthousiasme et quel

espoir étaient les nôtres! Tout savoir, tout pouvoir, tout conquérir! Refaire par la vérité une humanité plus haute et plus heureuse!

Et c'est ici, messieurs, que vous autres, la jeunesse, vous entrez en scène. Je dis la jeunesse, ce qui est vague, lointain et profond comme la mer; car où est-elle, la jeunesse? Que sera-t-elle réellement? Qui a mission de parler en son nom? Il faut bien que je m'en tienne aux idées qu'on lui prête, et si ces idées n'étaient point celles de beaucoup d'entre vous, je leur en demande pardon à l'avance, je les renvoie à ceux qui nous auraient trompés par des renseignements douteux, plus conformes sans doute à leur désir qu'à la réalité des choses.

Donc, messieurs, on nous affirme que

votre génération rompt avec la nôtre. Vous ne mettriez plus dans la science tout votre espoir; vous auriez reconnu, à tout bâtir sur elle, un tel danger social et moral, que vous seriez résolus à vous rejeter dans le passé, pour vous refaire, avec les débris des croyances mortes, une croyance vivante. Certes, il n'est pas question d'un divorce complet avec la science, il est entendu que vous acceptez les conquêtes nouvelles et que vous êtes décidés à les élargir. On veut bien que vous teniez compte des vérités prouvées, on tâche même de les accommoder aux anciens dogmes. Mais, au fond, la science est mise à l'écart de la foi, on la repousse à son ancien rang, un simple exercice de l'intelligence, une enquête permise, tant qu'elle ne touche pas au surnaturel de l'au-delà.

L'expérience, dit-on, est faite, et la science est incapable de repeupler le ciel qu'elle a vidé, de rendre le bonheur aux âmes dont elle a ravagé la paix naïve. Son temps de triomphe menteur est fini; il faut qu'elle soit modeste, puisqu'elle ne peut pas tout savoir en un coup, tout enrichir et tout guérir. Et, si l'on n'ose dire encore à la jeunesse intelligente de jeter ses livres et de déserter ses maîtres, il est pourtant déjà des saints et des prophètes qui vont par le monde en exaltant la vertu de l'ignorance, la sérénité des simples, le besoin pour l'humanité trop savante et vieillie d'aller se retremper, au fond du village préhistorique, parmi les aïeux à peine dégagés de la terre, avant toute société et tout savoir.

Je ne nie point cette crise que nous tra-

versons, cette lassitude et cette révolte, à la fin de ce siècle, d'un labeur si enfiévré et si colossal, dont l'ambition a été de vouloir tout connaître et tout dire. Il a semblé que la science, qui venait de ruiner le vieux monde, devait le reconstruire promptement, sur le modèle que nous nous faisons de la justice et du bonheur. On a attendu vingt ans, on a attendu cinquante ans, cent ans même. Et puis, quand on a vu que la justice ne régnait pas, que le bonheur n'était pas venu, beaucoup ont cédé à une impatience croissante, se désolant, niant qu'on pût se rendre, par la connaissance, à la cité heureuse. C'est un effet bien connu, il n'y a pas d'action sans réaction, et nous assistons à l'inévitable fatigue des longs voyages : on s'assoit au bord de la route, on désespère d'arriver jamais, en voyant l'intermi-

nable plaine, un autre siècle se dérouler encore; on finit même par douter du chemin parcouru, par regretter de ne s'être pas couché dans un champ, pour y dormir l'éternité sous les étoiles. A quoi bon marcher, si le but doit s'éloigner toujours? A quoi bon savoir, si l'on ne doit pas savoir tout? Autant garder la simplicité pure, la félicité ignorante de l'enfant. Et c'est ainsi que la science, qui aurait promis le bonheur, aboutirait, sous nos yeux, à la faillite.

La science a-t-elle promis le bonheur? Je ne le crois pas. Elle a promis la vérité, et la question est de savoir si l'on fera jamais du bonheur avec la vérité. Pour s'en contenter un jour, il faudra sûrement beaucoup de stoïcisme, l'abnégation absolue du moi, une sérénité d'intelligence satisfaite qui semble ne pouvoir se rencontrer que

chez une élite. Mais, en attendant, quel cri désespéré monte de l'humanité souffrante! Comment vivre sans mensonge et sans illusion? S'il n'y a pas, quelque part, un autre monde où règne la justice, où les méchants sont punis et les bons récompensés, comment vivre sans révolte cette abominable vie humaine? La nature est injuste et cruelle, la science paraît aboutir à la loi monstrueuse du plus fort : dès lors, toute morale croule, toute société va au despotisme. Et, dans la réaction qui se produit, dans cette lassitude de trop de science que je signalais, il y a aussi ce recul devant la vérité, mal expliquée encore, d'une féroce apparence, à nos faibles yeux incapables de pénétrer et de saisir toutes les lois. Non, non! qu'on nous ramène au bon sommeil de l'ignorance! La

réalité est une école de perversion, il faut la tuer et la nier, puisqu'elle ne saurait être que la laideur et le crime. Et l'on saute dans le rêve, il n'y a plus que ce salut : échapper à la terre, mettre sa confiance dans l'au-delà, espérer qu'on y trouvera enfin le bonheur, la satisfaction de notre besoin de fraternité et de justice.

C'est, aujourd'hui, cet appel désespéré au bonheur que nous entendons. Pour ma part, il m'attendrit infiniment. Et remarquez qu'il monte de tous côtés, comme une voix lamentable, au milieu du retentissement de la science en marche, qui n'arrête ni ses trains, ni ses machines. Assez de vérité, donnez-nous de la chimère ! Nous n'aurons de repos qu'à rêver ce qui n'est pas, qu'à nous perdre dans l'inconnu. Là,

seulement, s'épanouissent les fleurs mystiques dont le parfum endormira nos souffrances. Déjà, la musique a répondu, la littérature s'efforce de satisfaire la soif nouvelle, la peinture se convertit à la mode. Je vous parlais de l'exposition du Champ-de-Mars : vous y verrez fleurir toute cette flore de nos anciens vitraux, les vierges élancées et grêles, les apparitions dans des ombres crépusculaires, les personnages raidis et aux gestes cassés des primitifs. C'est la réaction contre le naturalisme, qui est mort et enterré, assure-t-on. En tous cas, le mouvement est indéniable, car il a gagné toutes les manifestations de l'esprit, et il faut en tenir grand compte, pour l'étudier et l'expliquer, si l'on ne veut pas désespérer de demain.

Pour moi, messieurs, qui suis un vieux

positiviste endurci, il n'y a là qu'un arrêt fatal dans la marche en avant. Encore n'y a-t-il pas arrêt, puisque nos bibliothèques, nos laboratoires, nos amphithéâtres, nos écoles ne sont pas désertés. Ce qui me rassure aussi, c'est que le sol social n'a pas changé, qu'il est toujours le sol démocratique où a poussé le siècle. Pour qu'un nouvel art fleurît, pour qu'une croyance nouvelle changeât la direction de l'humanité, il faudrait à cette croyance un nouveau sol qui lui permît de germer et de grandir, car il n'y a pas de société nouvelle sans un nouveau terrain. La foi ne ressuscite pas, on ne peut faire que des mythologies avec les religions mortes. Aussi le prochain siècle ne sera-t-il que l'affirmation du nôtre, dans cet élan démocratique et scientifique qui nous a emportés et qui

continue. Ce que je puis concéder, c'est, en littérature, que nous avions trop fermé l'horizon. J'ai, personnellement, regretté déjà d'avoir été un sectaire, en voulant que l'art s'en tînt aux vérités prouvées. Les nouveaux venus ont rouvert l'horizon, en reconquérant l'inconnu, le mystère, et ils ont bien fait. Entre les vérités acquises par la science, qui dès lors sont inébranlables, et les vérités qu'elle arrachera demain à l'inconnu, pour les fixer à leur tour, il y a justement une marge indécise, le terrain du doute et de l'enquête, qui me paraît appartenir autant à la littérature qu'à la science. C'est là que nous pouvons aller en pionniers, faisant notre besogne de précurseurs, interprétant selon notre génie l'action des forces ignorées. L'idéal, qu'est-ce donc autre chose que l'inexpliqué,

ces forces du vaste monde dans lesquelles nous baignons, sans les connaître ? Et s'il nous est permis d'inventer des solutions expliquant l'inconnu, oserions-nous remettre en question les lois découvertes, pour les imaginer autres, et, par là même, les nier ? A mesure que la science avance, il est certain que l'idéal recule, et il me semble que l'unique sens de la vie, l'unique joie qu'on doit mettre à la vivre, est dans cette conquête lente, même si l'on a la mélancolique certitude qu'on ne saura jamais tout.

A l'heure trouble que nous traversons, messieurs, dans notre époque si rassasiée et si tâtonnante, il s'est donc levé des pasteurs d'âmes qui s'inquiètent et qui proposent ardemment une foi à la jeunesse. L'offre est généreuse, mais le malheur est

que, selon le prophète, cette foi change et s'altère. Il en est de plusieurs sortes, aucune ne me paraît ni bien claire ni bien arrêtée. On vous conjure de croire, sans vous dire nettement à quoi. Peut-être ne le peut-on pas, peut-être aussi ne l'ose-t-on pas. Vous croirez pour le bonheur de croire, vous croirez surtout pour apprendre à croire. Le conseil n'est pas mauvais en soi : c'est un grand bonheur certainement que de se reposer dans la certitude d'une foi, n'importe laquelle ; et le pis est qu'on n'est pas maître de la grâce et qu'elle souffle où elle veut.

Je vais donc finir en vous proposant, moi aussi, une foi, en vous suppliant d'avoir la foi au travail. Travaillez, jeunes gens ! Je sais tout ce qu'un tel conseil semble avoir de banal ; il n'est pas de dis-

tribution de prix où il ne tombe, parmi l'indifférence des élèves. Mais je vous demande d'y réfléchir, et je me permets, moi qui n'ai été qu'un travailleur, de vous dire tout le bienfait que j'ai retiré de la longue besogne dont l'effort a empli ma vie entière. J'ai eu de rudes débuts, j'ai connu la misère et la désespérance. Plus tard, j'ai vécu dans la lutte, j'y vis encore, discuté, nié, abreuvé d'outrages. Eh bien ! je n'ai eu qu'une foi, qu'une force, le travail. Ce qui m'a soutenu, c'est l'immense labeur que je m'étais imposé. En face de moi, j'avais toujours le but, là-bas, vers lequel je marchais, et cela suffisait à me remettre debout, à me donner le courage de marcher quand même, lorsque la vie mauvaise m'avait abattu. Le travail dont je vous parle, c'est le travail réglé, la

tâche quotidienne, le devoir qu'on s'est fait d'avancer d'un pas chaque jour dans son œuvre. Que de fois, le matin, je me suis assis à ma table, la tête perdue, la bouche amère, torturé par quelque grande douleur physique ou morale ! Et, chaque fois, malgré la révolte de ma souffrance, après les premières minutes d'agonie, ma tâche m'a été un soulagement et un réconfort. Toujours je suis sorti consolé de ma besogne quotidienne, le cœur brisé peut-être, mais debout encore, et pouvant vivre jusqu'au lendemain.

Le travail ! messieurs, mais songez donc qu'il est l'unique loi du monde, le régulateur qui mène la matière organisée à sa fin inconnue ! La vie n'a pas d'autre sens, pas d'autre raison d'être ; nous n'apparaissons chacun que pour donner notre somme

de labeur et disparaître. On ne peut définir la vie autrement que par ce mouvement communiqué qu'elle reçoit et qu'elle lègue, et qui n'est en somme que du travail, pour la grande œuvre finale, au fond des âges. Et, alors, pourquoi ne serions-nous pas modestes, pourquoi n'accepterions-nous pas la tâche individuelle que chacun de nous vient remplir, sans nous révolter, sans céder à l'orgueil du moi, qui se fait centre et ne veut pas rentrer dans le rang?

Dès qu'on l'a acceptée, cette tâche, et dès qu'on s'en acquitte, il me semble que le calme doit se produire chez les plus torturés. Je sais qu'il est des esprits que l'infini tourmente, qui souffrent du mystère, et c'est à ceux-là que je m'adresse fraternellement, en leur conseillant d'oc-

cuper leur existence de quelque labeur énorme, dont il serait bon même qu'ils ne vissent pas le bout. C'est le balancier qui leur permettra de marcher droit, c'est la distraction de toutes les heures, le grain jeté à l'intelligence pour qu'elle le broie et en fasse le pain quotidien, dans la satisfaction du devoir accompli. Sans doute, cela ne résout aucun problème métaphysique ; il n'y a là qu'un moyen empirique de vivre la vie d'une façon honnête et à peu près tranquille ; mais n'est-ce donc rien que de se donner une bonne santé morale et physique, et d'échapper au danger du rêve, en résolvant par le travail la question du plus de bonheur possible sur cette terre ?

Je me suis toujours méfié de la chimère, je l'avoue. Rien n'est moins sain pour l'homme et pour les peuples que l'illusion :

elle supprime l'effort, elle aveugle, elle est la vanité des faibles. Rester dans la légende, s'abuser sur toutes les réalités, croire qu'il suffit de rêver la force pour être fort, nous avons bien vu où cela mène, à quels affreux désastres. On dit aux peuples de regarder en haut, de croire à une puissance supérieure, de s'exalter dans l'idéal. Non, non ! c'est là un langage qui parfois me semble impie. Le seul peuple fort est le peuple qui travaille, et le travail seul donne le courage et la foi. Pour vaincre, il est nécessaire que les arsenaux soient pleins, qu'on ait l'armement le plus solide et le plus perfectionné, que l'armée soit instruite, confiante en ses chefs et en elle-même. Tout cela s'acquiert, il n'y faut que du vouloir et de la méthode. Le prochain siècle, l'avenir illimité est au travail, qu'on

en soit bien convaincu. Et ne voit-on pas déjà, dans le socialisme montant, s'ébaucher la loi sociale de demain, cette loi du travail pour tous, du travail libérateur et pacificateur !

Jeunesse, ô jeunesse, mettez-vous donc à la besogne ! Que chacun de vous accepte sa tâche, une tâche qui doit emplir la vie. Elle peut être très humble, elle n'en sera pas moins utile. N'importe laquelle, pourvu qu'elle soit et qu'elle vous tienne debout ! Quand vous l'aurez réglée, sans surmenage, simplement la quantité qu'il vous sera permis de donner chaque jour, elle vous fera vivre en santé et en joie, elle vous délivrera du tourment de l'infini. Quelle saine et grande société cela ferait, une société dont chaque membre apporterait sa part logique de travail ! Un homme

qui travaille est toujours bon. Aussi suis-je convaincu que l'unique foi qui peut nous sauver est de croire à l'efficacité de l'effort accompli. Certes, il est beau de rêver d'éternité. Mais il suffit à l'honnête homme d'avoir passé, en faisant son œuvre.

ÉMILE ZOLA.

LE MYSTICISME A L'ÉCOLE

Lettre de M. Alexandre Dumas au directeur du GAULOIS :

Cher monsieur,

Vous me demandez mon opinion sur les aspirations qui paraissent se produire parmi les jeunes gens des Écoles et sur les polémiques qui ont précédé et suivi les incidents de la Sorbonne. Je voudrais bien ne

plus donner mon opinion sur quoi que ce soit, ayant bientôt reconnu que cela ne sert de rien. Les gens qui étaient de notre avis avant continuent à en être pendant quelque temps encore; ceux qui étaient d'un avis contraire s'y obstinent de plus en plus. Mieux vaudrait ne jamais discuter. Les opinions sont comme les clous, a dit un moraliste de mes amis, plus on tape dessus plus on les enfonce.

Ce n'est pas que je n'aie mon opinion sur ce qu'on appelle les grandes questions de ce monde et sur les diverses formes dont l'esprit de l'homme revêt momentanément les choses dont elles traitent; cette opinion est même si correcte, si absolue, que je préfère la réserver pour ma direction personnelle, n'ayant l'ambition ni de rien créer ni de rien détruire. C'est à ces grosses

questions politiques, sociales, philosophiques, religieuses, qu'il me faudrait remonter, et cela nous mènerait trop loin, si je vous suivais dans l'étude que vous projetez des petits phénomènes extérieurs qu'elles viennent de susciter et qu'elles suscitent, à chaque génération nouvelle. Chaque génération nouvelle arrive, en effet, avec des idées et des passions, vieilles comme la vie, qu'elle croit que personne n'a eues avant elle, parce qu'elle se trouve, pour la première fois, sous leur influence, et elle est convaincue qu'elle va changer la face de tout.

Ce grand problème des causes et des fins que l'humanité essaie de résoudre depuis des milliers d'année et qu'elle mettra des milliers de siècles peut-être à résoudre, si elle le résout jamais, ce que je crois devoir être, des enfants de vingt ans déclarent

qu'ils en ont la solution irréfutable dans leurs cervelles toutes neuves. Et, comme premier argument, à la première discussion, les voilà qui tapent sur ceux qui ne sont pas de leur avis. Doit-on en conclure qu'il y a là un signe du retour de toute une société vers l'idéal religieux, provisoirement obscurci et délaissé? Ou n'est-ce, chez tous ces jeunes apôtres, qu'une question purement physiologique, question de chaleur de sang et de vigueur de muscles, chaleur et vigueur qui jetaient la jeunesse d'il y a vingt ans dans le mouvement contraire? Je penche pour cette dernière supposition.

Bien fou qui verrait dans les manifestations d'un âge exubérant la preuve d'une évolution définitive ou même durable. Il n'y a là qu'un accès de fièvre de croissance:

De quelque nature que soient les idées pour lesquelles les jeunes gens se donnent des coups de poing, on peut parier qu'ils les les combattront un jour s'ils les retrouvent dans leurs enfants. L'âge et l'expérience seront venus.

Nombre de ces combattants et de ces adversaires de l'heure présente se rencontreront, tôt ou tard, dans les chemins de traverse de la vie, quelque peu fatigués, quelque peu déçus par la lutte avec les réalités, et ils regagneront ensemble la grande route, la main dans la main, en reconnaissant mélancoliquement que, malgré leurs convictions d'autrefois, la terre est toujours ronde, qu'elle tourne toujours dans le même sens et que les mêmes horizons recommencent toujours sous un ciel toujours infini et fermé. Après avoir bien disputé,

après s'être bien battus, ceux-ci au nom de la foi, ceux-là au nom de la science, tant pour prouver qu'il y a un Dieu que pour prouver qu'il n'y en a pas, deux propositions au sujet desquelles on pourra se battre éternellement si l'on ne compte désarmer que quand on en aura fait la preuve, ils constateront finalement qu'ils n'en savent pas plus là-dessus les uns que les autres, mais que ce dont ils sont sûrs, c'est qu'en définitive l'homme a autant besoin d'espérer, si ce n'est plus, que de savoir, qu'il souffre abominablement de l'incertitude où il est sur les choses qui l'intéressent le plus, qu'il est perpétuellement en quête d'un état meilleur que son état présent, et qu'il faut le laisser chercher, en toute liberté, surtout dans le domaine philosophique, ce moyen d'être plus heureux.

Il a sous les yeux le spectacle d'un univers qui était avant lui, qui demeurera après lui, qu'il sent, qu'il sait être éternel et à l'éternité duquel il voudrait être mêlé. Du moment où il a été appelé à la vie, il demande sa part de cette vie éternelle qui l'entoure, l'exalte, le raille et le détruit. Puisqu'il a commencé, il ne veut pas finir. Il appelle à grands cris, il implore à voix basse la certitude qui se dérobe toujours, heureusement, car elle serait l'immobilité et la mort, le moteur le plus puissant de l'énergie humaine étant l'inconnu. Comme il ne peut se fixer dans la certitude, il va et vient dans l'idéal vague, et quelques écarts qu'il fasse dans le scepticisme et la négation, par orgueil, par curiosité, par colère, par mode, il retourne toujours à l'espérance dont il ne peut décidément pas se passer. Querelles d'amoureux.

Il y a donc quelquefois obscuration, il n'y a jamais oblitération complète de l'idéal humain. Il passe dessus des buées philosophiques comme des nuées sur la lune, mais l'astre blanc poursuit toujours sa route où il reparaît, tout à coup, intact et lumineux. Cet irrésistible besoin d'idéal, chez l'homme, explique qu'il se soit jeté avec confiance, avec ravissement, sans contrôle rationnel dans les différentes formules religieuses qui, tout en lui promettant l'infini, le lui présentaient, conforme à sa nature, en même temps qu'elles l'enfermaient dans des limites toujours nécessaires, même à l'idéal.

Mais voilà que, depuis des siècles déjà, à chaque nouvelle étape, des hommes nouveaux sortent de l'ombre, de plus en plus nombreux, depuis cent ans surtout, qui, au

nom de la raison, de la science, de l'observation, contestent les vérités, les déclarent relatives, et veulent détruire les formules qui les contiennent.

Qui a raison dans ce débat? Tout le monde tant qu'on cherche, personne dès qu'on menace. Entre la vérité qui est le but et le libre examen qui est de droit, la force n'a rien à faire, malgré des exemples fameux. Elle recule ce but, voilà tout. Elle n'est pas seulement inique, elle est inutile, le pire défaut en matière de civilisation. Jamais un coup de poing, si bien appliqué qu'il soit, ne prouvera l'existence ou la non existence de Dieu.

Pour conclure, ou plutôt pour finir, la Puissance, quelle qu'elle soit, qui a créé le monde, lequel ne me paraît définitivement pas s'être créé lui-même, s'étant, jusqu'à nou-

vel ordre, réservé à elle seule, tout en nous prenant pour instruments, le privilège de savoir pourquoi elle nous a faits et où elle nous mène; cette Puissance, malgré toutes les intentions qu'on lui a prêtées et toutes les sommations qu'on lui a faites, paraissant de plus en plus résolue à garder son secret, je crois, si je puis dire ici tout ce que je pense, que l'Humanité commence à renoncer à pénétrer ce mystère éternel. Elle est allée aux religions, qui ne lui ont rien prouvé, puisqu'elles étaient diverses; elle est allée aux philosophies, qui ne lui en ont pas démontré davantage, puisqu'elles étaient contradictoires; elle va essayer, maintenant, de se tirer d'affaire toute seule, avec son simple instinct et son simple bon sens, et, puisqu'elle est sur la terre sans savoir pourquoi ni comment, elle va tâcher d'être

aussi heureuse que possible, par les seuls moyens que la terre lui fournit.

Dernièrement Zola, dans un remarquable discours aux étudiants, leur a conseillé, comme remède et même comme panacée à toutes les difficultés de la vie, le travail. *Labor improbus omnia vincit.* Le remède est connu ; il n'en reste pas moins bon, mais il n'est pas, il n'a jamais été, il ne sera jamais suffisant. Qu'il travaille de ses membres ou de son intelligence, l'homme ne saurait avoir pour unique souci de gagner son pain, de faire sa fortune, de devenir célèbre. Ceux qui se réduisent à ces seuls desseins sentent, alors même qu'ils les ont réalisés, qu'il leur manque encore quelque chose : c'est que, quoi qu'il fasse, quoi qu'il dise et quoi qu'on lui dise, l'homme n'a pas seulement un corps à

nourrir, une intelligence à cultiver et à développer, il a, décidément, une âme à satisfaire. Cette âme, elle aussi, est en travail incessant, en évolution continue vers la lumière et la vérité. Tant qu'elle n'aura pas reçu toute la lumière et conquis toute la vérité, elle tourmentera l'homme.

Eh bien! elle ne l'a jamais autant harcelé, elle ne lui a jamais autant imposé son empire qu'aujourd'hui. Elle est pour ainsi dire répandue dans la masse de l'air que tout le monde respire. Les quelques âmes individuelles qui avaient eu isolément la volonté de la régénération sociale, se sont peu à peu cherchées, appelées, rapprochées, réunies, comprises, et elles ont formé un groupe, un centre d'attraction, vers lequel volent maintenant les autres âmes, des quatre points du globe, comme font les

alouettes vers le miroir; elles ont, de la sorte, constitué, pour ainsi dire, une âme collective, afin que les hommes réalisent désormais, en commun, consciemment et irrésistiblement, l'union prochaine et le progrès régulier des nations récemment encore hostiles les unes aux autres. Cette âme nouvelle, je la retrouve et la reconnais dans les faits qui semblent le plus propres à la nier.

Ces armements de tous les peuples, ces menaces que leurs représentants s'adressent, ces reprises de persécutions de races, ces inimitiés entre compatriotes et jusqu'à ces gamineries de la Sorbonne, sont des exemples de mauvais aspect mais non de mauvais augure. Ce sont les dernières convulsions de ce qui va disparaître. Le corps social procède comme le corps humain.

La maladie n'y est que l'effort violent de l'organisme pour se débarrasser d'un élément morbide et nuisible.

Ceux qui ont profité et qui comptaient profiter longtemps encore, toujours, des errements du passé, s'unissent donc pour qu'il n'y soit rien modifié. De là ces armements, ces menaces, ces persécutions; mais si vous regardez attentivement, vous verrez que tout cela est purement extérieur. C'est colossal est vide. L'âme n'y est plus; elle a passé autre part; ces millions d'hommes armés, qui font l'exercice tous les jours en vue d'une guerre d'extermination générale, ne haïssent pas ceux qu'ils doivent combattre, et aucun de leurs chefs n'ose déclarer cette guerre. Quant aux revendications, même comminatoires, qui partent de ceux qui souffrent en bas,

une grande et sincère pitié, qui les reconnaît enfin légitimes, commence à répondre d'en haut.

L'entente est inévitable, dans un temps donné, plus proche qu'on ne le suppose. Je ne sais pas si c'est parce que je vais bientôt quitter la terre, et si les lueurs d'au-dessous de l'horizon qui m'éclairent déjà me troublent la vue, mais je crois que notre monde va entrer dans la réalisation des paroles : « Aimez-vous les uns les autres », sans se préoccuper, d'ailleurs, si c'est un homme ou un Dieu qui les a dites.

Le mouvement spiritualiste qu'on signale de toutes parts, et que tant d'ambitieux ou de naïfs croient pouvoir diriger, va être absolument humanitaire. Les hommes, qui ne font rien avec modération, vont être pris de la folie, de la fureur de

s'aimer. Ça n'ira pas tout seul tout de suite, évidemment ; il y aura quelques malentendus, sanglants peut-être, tant nous avons été dressés et habitués à nous haïr, quelquefois par ceux-là mêmes qui avaient reçu mission de nous apprendre à nous aimer ; mais, comme il est évident que cette grande loi de fraternité doit s'accomplir un jour, je suis convaincu que les temps commencent où nous allons irrésistiblement vouloir que cela soit.

A. DUMAS.

1er juin 1893.

ZOLA ET DUMAS

(*« LE NON-AGIR »*)

I

Le rédacteur d'une Revue parisienne, supposant que l'opinion de deux écrivains célèbres sur l'état actuel des esprits ne serait pas sans intérêt pour moi, m'a envoyé deux extraits de journaux français contenant, l'un le discours de M. Zola prononcé au

banquet de l'Association générale des Étudiants, l'autre une lettre de M. A. Dumas au rédacteur en chef du *Gaulois*.

Ces documents sont en effet d'un profond intérêt pour moi, tant à cause de leur opportunité et de la renommée de leurs auteurs que de ce qu'il serait difficile de trouver dans la littérature actuelle, sous une forme plus succincte, plus énergique et plus éclatante, l'expression des deux forces fondamentales qui composent la résultante suivant laquelle se meut l'humanité ; l'une, la force de la routine, qui tâche de retenir l'humanité dans la voie qu'elle suit ; l'autre, celle de la raison et de l'amour, qui la pousse vers la lumière.

M. Zola n'approuve pas cette foi en quelque chose de vague et mal défini que recommandent à la jeunesse française ses

nouveaux guides ; et lui-même lui conseille de croire à quelque chose qui n'est ni plus clair ni mieux défini : la science et le travail.

Un philosophe chinois, peu connu, nommé Lao-Tseu, fondateur d'une doctrine religieuse (la première et la meilleure traduction de son livre : *De la voie de la vertu*, est celle de Stanislas Julien), pose comme fondement de sa doctrine le tao, mot qui se traduit par raison, voie, vertu. Si les hommes suivaient la loi du tao ils seraient heureux. Or, le tao ne peut être atteint que par le *non-agir*, selon la traduction de M. Julien.

Tous les malheurs de l'humanité proviennent, selon Lao-Tseu, non pas de ce que les hommes négligent de faire ce qui est nécessaire, mais de ce qu'ils font ce qui ne l'est pas ; de sorte que si les hommes pratiquaient, comme il le dit, le *non-agir*, ils

seraient non seulement débarrassés de leurs calamités personnelles, mais encore de celles inhérentes à toute forme de gouvernement, ce dont se préoccupe tout particulièrement le philosophe chinois.

L'idée de Lao-Tseu paraît bizarre, mais il est impossible de ne pas être de son opinion quand on considère les résultats des occupations de la grande majorité des hommes de notre siècle.

Que tous les hommes travaillent avec constance, et le travail leur rendra la vie saine et joyeuse, et les délivrera du tourment de l'infini, nous dit M. Zola. Travailler. Mais à quoi ? Les fabricants et les vendeurs d'opium, de tabac, d'eau-de-vie, tous les tripoteurs de la bourse, les inventeurs et les fabricants d'engins de destruction, tous les militaires, tous les geôliers, tous les

bourreaux travaillent, mais il est évident que l'humanité ne ferait que gagner si tous ces travailleurs cessaient leur travail.

Mais la recommandation de M. Zola ne concerne peut-être que les gens dont les travaux sont inspirés par la science ? La plus grande partie du discours de M. Zola est en effet destinée à la réhabilitation de la science, qu'il suppose attaquée. Eh bien ! je reçois continuellement, de divers auteurs qui ne trouvent point d'appréciateurs, des brochures, opuscules, livres imprimés et manuscrits, produits de leur travail scientifique.

L'un a résolu définitivement, dit-il, la question de la gnocéologie chrétienne, un autre a écrit un livre sur l'éther cosmique, un troisième a résolu la question sociale, un quatrième la question d'Orient, un cin-

quième rédige une Revue théosophique, un sixième, en un gros volume, a résolu le problème du cavalier dans le jeu d'échecs.

Tous ces gens travaillent assidûment et au nom de la science, mais je crois ne pas me tromper en disant que le temps et le travail de mes correspondants ont été employés d'une manière non seulement inutile, mais encore nuisible, car ils ne travaillent pas seuls, car des milliers de gens sont occupés à fabriquer le papier, les caractères et les machines nécessaires à l'impression de leurs ouvrages, et à nourrir, vêtir et entretenir tous ces travailleurs de la science.

Travailler au nom de la science? Mais le mot science a un sens tellement large et si peu défini, que ce que certaines gens considèrent comme science, est considéré par

d'autres comme une vaine futilité, et non seulement par des profanes, mais par des prêtres de la science même. Tandis que les savants spiritualistes regardent la jurisprudence, la philosophie et même la théologie comme les sciences les plus nécessaires et les plus importantes, les positivistes considèrent précisément ces mêmes sciences comme des enfantillages n'ayant aucune valeur scientifique; et réciproquement, ce que les positivistes estiment comme la science des sciences, la sociologie, est considéré par les théologiens, les philosophes et les spiritualistes comme un assemblage d'observations et d'assertions arbitraires et inutiles. De plus, dans une seule et même branche, en philosophie de même que dans les sciences naturelles, chaque système a d'ardents défenseurs et

de non moins ardents détracteurs, également compétents, bien que soutenant des opinions diamétralement opposées.

Enfin, ne voit-on pas chaque année de nouvelles découvertes scientifiques qui, après avoir émerveillé les badauds du monde entier et fait la gloire et la fortune de leurs inventeurs, sont reconnues ensuite pour de ridicules erreurs par ceux mêmes qui les avaient prônées ?

Nous savons tous que ce que les Romains considéraient comme la science par excellence, comme l'occupation la plus importante, ce dont ils se glorifiaient devant les barbares, était la rhétorique, c'est-à-dire un exercice dont nous nous moquons aujourd'hui et qui n'a pas même, parmi nous, rang de science. Il est également difficile de comprendre de nos jours l'état

d'esprit des savants du moyen âge, si pleinement convaincus que toute la science se concentrait dans la scolastique.

Or, si notre siècle ne fait pas exception, ce que nous n'avons aucun droit de supposer, il ne faut pas une grande hardiesse d'esprit pour conclure, par analogie, que parmi les connaissances qui occupent principalement l'attention de nos savants et qu'on appelle sciences, il s'en trouve nécessairement qui auront pour nos descendants la même valeur qu'ont pour nous la rhétorique des anciens et la scolastique du moyen âge.

II

Le discours de M. Zola est surtout dirigé contre certains guides de la jeunesse qui l'engagent à revenir aux croyances religieuses; car M. Zola, comme champion de la science, se croit leur adversaire ; mais au fond il ne l'est pas, puisque son raisonnement s'appuie sur la même base que celui de ses adversaires : la foi, comme il le dit lui-même.

C'est une opinion généralement admise, que la religion et la science sont opposées

l'une à l'autre. Elles le sont en effet, mais seulement par rapport au temps, c'est-à-dire que ce qui était considéré par les contemporains comme science, devient très souvent religion pour leurs descendants. Ce qu'on désigne ordinairement par le nom de religion est le plus souvent la science du passé, tandis que ce qu'on appelle science est en grande partie la religion du présent.

Nous disons que l'affirmation des Hébreux que le monde a été créé en six jours, que les fils seront punis pour les péchés de leurs pères, que certaines maladies peuvent être guéries par la vue d'un serpent, sont les données de la religion ; tandis que nous appelons données de la science les affirmations de nos contemporains que le monde s'est créé de lui-même en tournant autour d'un centre qui est partout, que toutes les

espèces proviennent de la lutte pour l'existence, que les criminels sont les produits de l'hérédité, qu'il existe des microorganismes en forme de virgules qui provoquent certaines maladies. Il est facile de voir, en se transportant en imagination dans l'état d'esprit d'un ancien Hébreu, que pour lui la création du monde en six jours, le serpent guérissant les maladies, etc., étaient des données de la science à son plus haut degré de développement tout, comme, pour un homme de notre temps, la loi de Darwin, les virgules de Koch, l'hérédité, etc.

Et de même que l'Hébreu croyait non pas précisément à la création du monde en six jours, au serpent guérissant certaines maladies, etc..., mais à l'infaillibilité de ses prêtres et, par cela même, à toutes leurs affirmations, de même la grande majorité

des gens civilisés de notre temps croient non pas à la formation des mondes par la rotation, ni à l'hérédité, ni aux virgules, mais à l'infaillibilité de leurs prêtres laïques qu'on appelle savants et qui affirment avec le même aplomb que les prêtres hébreux tout ce qu'ils prétendent savoir.

Je dirai même que si les anciens prêtres, qui n'étaient contrôlés que par leurs collègues, se permettaient parfois des écarts à la vérité rien que pour le plaisir d'étonner et de mystifier leur public, les prêtres de la science moderne en font autant avec une égale effronterie.

La majeure partie de ce qu'on appelle religion, n'est que la superstition du passé; la majeure partie de ce qu'on appelle science n'est autre chose que la superstition du présent. Et la proportion d'erreur et de

vérité est, je suppose, à peu près la même dans l'une et dans l'autre. Par conséquent, travailler au nom d'une croyance quelle qu'elle soit, religion ou science, est non seulement un moyen douteux d'améliorer l'existence des hommes, mais un moyen dangereux, qui peut produire plus de mal que de bien.

Consacrer sa vie à remplir les devoirs imposés par la religion : prières, communion, aumônes ; ou bien, d'après le conseil de M. Zola, la vouer à certains travaux scientifiques, c'est courir un risque trop audacieux, car on peut apprendre à la veille de sa mort que le principe religieux ou scientifique, au service duquel on avait consacré toute sa vie, n'était qu'une ridicule erreur !...

Avant même d'avoir lu le discours dans

lequel M. Zola fait un mérite du travail, quel qu'il soit, j'ai toujours été étonné de cette opinion établie, surtout en Europe, que le travail est une espèce de vertu. J'ai toujours cru qu'il n'était pardonnable qu'à un être privé de raison, comme la fourmi de la fable, d'élever le travail au rang de vertu et de s'en glorifier. M. Zola assure que le travail rend l'homme bon ; j'ai toujours remarqué le contraire. Sans parler du travail égoïste, toujours mauvais, dont le but est le bien-être ou la gloire de celui qui travaille, le *travail* conscient, orgueil du travailleur, rend non seulement la fourmi, mais l'homme cruels. Qui de nous ne connaît ces hommes inaccessibles à la vérité et à la bonté, qui sont toujours tellement occupés qu'ils n'ont jamais le temps non seulement de faire le bien, mais même de se

demander si leur œuvre n'est pas nuisible? Vous dites à vos gens : votre travail est inutile, peut-être même pernicieux, en voici les raisons ; attendez, examinons la chose. Ils ne vous écoutent pas et répliquent avec ironie : Vous êtes à votre aise pour raisonner ; mais moi, ai-je le temps de discuter ? J'ai travaillé toute ma vie et le travail n'attend pas ; j'ai à rédiger un journal quotidien avec un demi-million d'abonnés ; je dois organiser l'armée ; j'ai à construire la tour Eiffel, à organiser l'exposition de Chicago, à percer l'isthme de Panama, à faire des recherches sur l'hérédité, sur la télépathie ou sur le nombre de fois que tel ou tel auteur classique a employé tel ou tel mot.

Les hommes les plus cruels de l'humanité, les Néron et les Pierre Ier, ont été cons-

tamment actifs, ne restant pas un instant livrés à eux-mêmes, sans occupation ou sans distraction.

Si même le travail n'est pas un vice, il ne peut à aucun point de vue être envisagé comme un mérite.

Le travail, pas plus que la nutrition, ne peut être une vertu ; le travail est un besoin dont la privation est une souffrance, et l'élever au rang de mérite est aussi monstrueux que d'en faire autant pour la nutrition. La seule explication de cette étrange valeur attribuée au travail dans notre société est que nos ancêtres ont érigé l'oisiveté en attribut de noblesse, presque de mérite, et que les gens de notre temps ne se sont pas encore complètement libérés de ce préjugé.

Le travail, l'exercice de nos organes,

ne sauraient être un mérite, parce qu'il est toujours une nécessité pour chaque homme ainsi que pour chaque animal, comme le certifient également les galopades d'un veau attaché à une corde et, parmi nous, les exercices stupides auxquels s'adonnent les gens riches et bien nourris, de notre monde, qui ne trouvent pas d'emploi plus raisonnable et plus utile de leurs facultés mentales que la lecture des journaux et des romans, et le jeu des échecs et des cartes, et de leurs facultés musculaires que la gymnastique, l'escrime, le lawn-tennis, les courses.

A mon avis, non seulement le travail n'est pas une vertu, mais dans notre société, défectueusement organisée, il est plus souvent un agent d'anesthésie morale, comme le tabac, le vin et autres moyens de

s'étourdir et se cacher le désordre et le vide de l'existence; et c'est précisément sous ce jour que M. Zola recommande le travail à la jeunesse.

III

Il y a une grande différence entre la lettre de M. Dumas et le discours de M. Zola, sans parler de la différence extérieure qui consiste en ce que le discours de M. Zola semble rechercher l'approbation de la jeunesse à laquelle il est adressé, tandis que la lettre de M. Dumas ne flatte pas les jeunes gens, ne leur dit pas qu'ils sont des personnages importants et que tout dépend d'eux (ce qu'ils ne doivent jamais croire s'ils veulent être bons à

quelque chose), mais au contraire leur signale leurs défauts habituels, leur présomption et leur légèreté. La principale différence entre ces deux écrits consiste en ce que le discours de M. Zola a pour but de retenir les hommes sur la voie dans laquelle ils se trouvent en leur faisant accroire que ce qu'ils savent est précisément ce qu'il leur est nécessaire de savoir et ce qu'ils font précisément ce qu'ils doivent faire, tandis que la lettre de M. Dumas leur montre qu'ils ignorent l'essentiel de ce qu'ils devraient savoir et ne vivent pas comme ils devraient vivre.

Plus les hommes croiront qu'ils peuvent être amenés malgré eux, par une force extérieure agissant d'elle-même, religion ou science, à un changement bienfaisant de leur existence et qu'ils n'ont qu'à travailler

dans l'ordre établi, plus difficilement ce changement s'accomplira et c'est surtout par là que pèche le discours de M. Zola.

Au contraire, plus les hommes croiront qu'il ne dépend que d'eux-mêmes de modifier leurs rapports mutuels et qu'ils peuvent le faire quand ils le voudront en s'aimant les uns les autres au lieu de s'entre-déchirer comme ils le font, plus cela deviendra possible. Plus les hommes se laisseront aller à cette suggestion, plus ils seront entraînés à réaliser la prédiction de M. Dumas. Et c'est là le grand mérite de la lettre de M. Dumas.

M. Dumas n'appartient à aucun parti, à aucune religion ; il a aussi peu de foi dans les superstitions du passé que dans celles du présent, et c'est précisément à cause de cela qu'il observe, qu'il pense et qu'il

voit non seulement le présent, mais aussi l'avenir, comme ceux que l'on appelait dans l'antiquité les voyants. Il paraîtra étrange à ceux qui, en lisant un écrivain, ne voient que le contenu d'un livre et non pas l'âme de l'auteur, que M. Dumas, l'auteur de la *Dame aux Camélias* et de l'*Affaire Clémenceau*, ce même Dumas voie l'avenir et prophétise. Mais si bizarre que cela vous paraisse, la prophétie, se faisant entendre non pas dans le désert ou sur les bords du Jourdain de la bouche d'un ermite couvert de peaux de bêtes, mais apparaissant dans un journal quotidien au bord de Seine, n'en reste pas moins prophétie.

Les paroles de M. Dumas en ont tous les caractères : 1° comme toute prophétie, elle est tout à fait contraire à la disposition

générale des hommes au milieu desquels elle se fait entendre ; 2° cependant tous ceux qui l'entendent ressentent sa vérité, et 3° surtout, elle pousse les hommes à réaliser ce qu'elle prophétise.

M. Dumas prédit que les hommes, après avoir tout essayé, se mettront sérieusement à appliquer à la vie la loi de l'amour fraternel et que ce changement se produira beaucoup plus tôt qu'on ne le pense. On peut contester la proximité de ce changement, même sa possibilité ; mais il est évident que s'il se produisait, il résoudrait toutes les contradictions, toutes les difficultés, et détournerait tous les malheurs dont nous menace la fin de notre siècle.

La seule objection, ou plutôt la seule question qu'on puisse faire à M. Dumas, est celle-ci : Si l'amour du prochain est

possible, inhérent à la nature humaine, pourquoi s'est-il passé tant de milliers d'années (car le commandement d'aimer Dieu et son prochain n'est pas un commandement du Christ mais encore de Moïse) sans que les hommes, qui connaissaient ce moyen de bonheur, ne l'aient pratiqué? Quelle est la cause qui empêche la manifestation de ce sentiment si naturel et si bienfaisant pour l'humanité ? Il est évident que ce n'est pas assez de dire : aimez-vous les uns les autres. Cela se dit depuis trois mille ans ; on ne cesse de le répéter sur tous les tons du haut de toutes les chaires religieuses et même laïques; mais les hommes n'en continuent pas moins à s'exterminer au lieu de s'aimer comme on le leur prêche depuis tant de siècles. De nos jours il n'est douteux pour personne que si, au lieu de

s'entre-déchirer en recherchant chacun son propre bonheur, celui de sa famille ou de sa patrie, les hommes s'aidaient les uns les autres, s'ils remplaçaient l'égoïsme par l'amour, s'ils organisaient leur vie sur le principe collectiviste au lieu du principe individualiste, comme le disent dans leur mauvais jargon les sociologues, s'ils s'aimaient entre eux comme ils s'aiment eux-mêmes, si au moins ils ne faisaient pas aux autres ce qu'ils ne voudraient pas qu'il leur fût fait, comme cela a été bien dit depuis deux mille ans, la dose de bonheur personnel que recherche chaque homme serait plus grande et la vie humaine en général serait raisonnable et heureuse au lieu d'être ce qu'elle est, une suite de contradictions et de souffrances.

Personne ne doute que si les hommes

continuent à s'arracher les uns aux autres la propriété du sol et les produits de leur travail, la revanche de ceux qui sont privés du droit de travailler à la terre et des produits de leur labeur ne se fera pas attendre, et que tous les opprimés reprendront avec violence et vengeance tout ce qui leur a été enlevé. Personne ne doute non plus que les armements réciproques des nations n'aboutissent à de terribles massacres, à la ruine et à la dégénération de tous les peuples enchaînés dans ce cercle d'armements. Personne ne doute que l'ordre de choses actuel, s'il se prolonge encore pendant quelques dizaines d'années, n'amène une débacle imminente et générale. Nous n'aurions qu'à ouvrir les yeux pour voir l'abîme vers lequel nous avançons. Mais on dirait que s'est réalisée sur les hommes

de notre temps la prophétie que citait Jésus : ils ont des oreilles pour ne pas entendre et des yeux pour ne pas voir, et un entendement pour ne pas comprendre.

Les hommes de nos jours continuent à vivre comme ils ont vécu, et ne discontinuent pas de faire ce qui doit inévitablement les perdre. D'ailleurs les hommes de notre monde chrétien reconnaissent tous sinon la loi religieuse de l'amour, du moins la règle morale de ce principe chrétien : ne pas faire à autrui ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fît, mais ils ne l'observent point. Évidemment il y a une raison majeure qui les empêche de faire ce qui leur est avantageux, ce qui les sauverait des dangers qui les menacent et ce que leur dicte la loi de leur Dieu et leur conscience. Faut-il dire que l'amour

appliqué à la vie est une chimère? Mais alors pourquoi, depuis tant de siècles, les hommes se laisseraient-ils tromper par ce rêve irréalisable? Il serait temps de le reconnaître. Or, les hommes ne peuvent se résoudre ni à suivre dans leur vie la loi de l'amour, ni à en abandonner l'idée. D'où cela vient-il? Quelle est la raison de cette contradiction qui dure depuis des siècles? Ce n'est pas que les hommes de notre temps n'aient le désir, ni la possibilité de faire ce que leur dictent à la fois et leur bon sens et le danger de leur état, et surtout la loi de celui qu'ils nomment Dieu et leur conscience, mais c'est qu'ils font précisément ce que M. Zola leur conseille de faire: ils sont occupés, ils travaillent tous à un travail commencé depuis longtemps et dans lequel il est impossible de s'arrêter pour

se concentrer, réfléchir à ce qu'ils devraient être. Toutes les grandes révolutions dans la vie des hommes se font dans la pensée. Qu'un changement se produise dans la pensée des hommes et l'action suivra aussi immanquablement la direction de la pensée que la barque suit la direction donnée par le gouvernail.

IV

Dès sa première prédication Jésus ne disait pas aux hommes : aimez-vous les uns les autres (il enseigna l'amour plus tard à ses disciples), mais il disait ce que prêchait avant lui Jean-Baptiste, le repentir, le μετάνοια, c'est-à-dire le changement de la conception de la vie. Μετάνοεττε, changez votre conception de la vie ou bien vous périrez tous, disait-il. Le sens de votre vie ne peut pas consister dans la poursuite de votre bien-être personnel ou de celui de

votre famille ou de votre nation, parce que ce bonheur ne peut être atteint qu'au détriment de celui de votre prochain. Comprenez bien que le sens de votre vie ne peut consister que dans l'accomplissement de la volonté de celui qui vous a envoyé dans cette vie et qui exige de vous non pas la poursuite de vos intérêts personnels, mais l'accomplissement de son but, à lui : l'établissement du royaume des cieux, comme le disait Jésus.

Μετάνοεττε, changez de manière de concevoir la vie ou bien vous périrez tous, disait-il, il y a 1800 ans ; et il ne cesse de le faire à présent par toutes les contradictions et tous les maux de notre temps, qui proviennent tous de ce que les hommes ne l'ont pas écouté et n'ont pas accepté la conception de la vie qu'il leur proposait.

Μετάνοεττε, disait-il, ou bien vous périrez tous. Et l'alternative est la même. La seule différence est qu'elle est plus pressante de nos jours. S'il était possible, il y a 2000 ans, du temps de l'Empire Romain, même du temps de Charles-Quint, même avant la Révolution et les guerres napoléoniennes, de ne pas voir la vanité, je dirai même l'absurdité des tentatives faites pour acquérir le bonheur personnel, de la famille, de la nation ou de l'État, par la lutte contre tous ceux qui recherchent le même bonheur personnel de la famille ou de l'État, cette illusion est devenue parfaitement impossible de notre temps pour chaque homme qui s'arrêterait, ne fût-ce que pour un instant, dans sa besogne et réfléchirait à ce qu'il est, à ce qu'est le monde autour de lui et à ce qu'il devrait être. De sorte que si j'étais

appelé à donner un conseil unique, celui que je jugerais le plus utile aux hommes de notre siècle, je ne leur dirais qu'une chose : au nom de Dieu, arrêtez-vous pour un instant, cessez de travailler, regardez autour de vous, pensez à ce que vous êtes, à ce que vous devriez être, pensez à l'idéal.

M. Zola dit que les peuples ne doivent pas regarder en haut, ni croire à une puissance supérieure, ni s'exalter dans l'idéal. Probablement M. Zola sous-entend sous le mot idéal ou bien le surnaturel, c'est-à-dire le fatras théologique de la Trinité, de l'Église, du Pape, etc., ou bien l'*inexpliqué,* comme il le dit, les forces du vaste monde dans lequel nous baignons. Et dans ce cas les hommes feront bien de suivre le conseil de M. Zola. Mais c'est que l'idéal n'est ni le surnaturel, ni l'inexpliqué.

L'idéal est au contraire tout ce qu'il y a de plus naturel et de plus, je ne dirai pas expliqué, mais de plus certain pour l'homme.

L'idéal, en géométrie, c'est la ligne parfaitement droite et le cercle dont tous les rayons sont égaux ; en science, c'est la vérité pure ; en morale, la vertu parfaite. Bien que toutes ces choses, la ligne droite comme la vérité pure et la vertu parfaite n'aient jamais existé, elles nous sont non seulement plus naturelles, plus connues et plus *expliquées* que toutes nos autres connaissances ; mais ce sont les seules choses que nous connaissions véritablement et avec une entière certitude.

On dit vulgairement que la réalité, c'est ce qui existe ; ou bien que ce n'est que ce qui existe qui est réel. C'est tout le con-

traire : la vraie réalité, celle que nous connaissons véritablement, c'est ce qui n'a jamais existé. L'idéal est la seule chose que nous connaissions avec certitude et il n'a jamais existé. Ce n'est que grâce à l'idéal que nous connaissons quoi que ce soit, et c'est pourquoi l'idéal seul peut nous guider comme individus et comme humanité dans notre existence. L'idéal chrétien est devant nous depuis dix-huit siècles ; il brille de notre temps avec une telle intensité qu'il faut faire de grands efforts pour ne pas voir que tous nos maux proviennent ce que nous ne le prenons pas pour guide. Mais plus il devient difficile de ne pas le voir, plus certains hommes augmentent d'efforts pour nous persuader de faire comme eux, de fermer les yeux, afin de ne pas le voir. Pour être bien sûr d'arriver,

il faut surtout jeter la boussole par-dessus bord, — disent-ils, et ne point s'arrêter. Les hommes de notre monde chrétien ressemblent à des gens qui, pour déplacer quelque objet qui leur gâte l'existence, le tirent dans des directions opposées et n'ont pas le temps de s'accorder sur la direction dans laquelle ils devraient travailler. Il suffirait à l'homme actuel de s'arrêter un instant dans son activité et de réfléchir, de comparer les exigences de sa raison et de son cœur avec les conditions de la vie telle qu'elle est, pour s'apercevoir que toute sa vie, toutes ses actions sont en contradiction incessante et criante avec sa raison et son cœur. Demandez séparément à chaque homme de notre temps quelles sont les bases morales de sa conduite, et presque tous vous diront que ce sont les principes

chrétiens ou bien ceux de la justice. Et en le disant ils seront sincères. D'après l'état de leur conscience, tous ces hommes devraient vivre comme des chrétiens ; regardez-les, ils vivent comme des bêtes féroces. De sorte que, pour la grande majorité des hommes de notre monde chrétien, l'organisation de leur vie n'est pas le résultat de leur manière de voir et de sentir, mais de ce que certaines formes, nécessaires jadis, continuent d'exister à l'heure qu'il est uniquement par l'inertie de la vie sociale.

V

Dans les temps passés, quand les maux produits par la vie paienne n'étaient pas encore aussi évidents et surtout les principes chrétiens si généralement acceptés, si les hommes trouvaient moyen de soutenir consciemment le servage des ouvriers, l'oppression des uns par les autres, la loi pénale et surtout la guerre, il est devenu complètement impossible à l'heure qu'il est

d'expliquer la raison d'être de toutes ces institutions. Les hommes de notre temps peuvent continuer leur vie païenne, mais ils ne peuvent plus l'excuser.

Pour que les hommes changent leur manière de vivre et de sentir, il faut avant tout qu'ils changent leur manière de penser; et pour qu'un tel changement se produise, il faut que les hommes s'arrêtent et soient attentifs à ce qu'ils doivent comprendre. Pour pouvoir entendre ce que leur crient ceux qui voudraient les sauver, ceux qui courent en chantant vers le précipice doivent cesser leur vacarme et s'arrêter.

Que les gens de notre monde chrétien s'arrêtent dans leurs travaux et réfléchissent un instant à leur état, et involontairement ils seront amenés à accepter la con-

ception de la vie donnée par le christianisme; conception tellement naturelle, tellement simple et répondant si complètement aux besoins de l'esprit et du cœur de l'humanité, qu'elle se produirait presque d'elle-même dans l'entendement de celui qui se serait libéré, ne fût-ce que pour un instant, de l'enchevêtrement dans lequel le tiennent les complications de son travail et du travail des autres.

Le festin est servi depuis dix-huit siècles; mais l'un ne vient pas parce qu'il vient d'acheter un terrain, l'autre parce qu'il se marie, un troisième parce qu'il faut qu'il aille essayer ses bœufs, un quatrième parce qu'il construit un chemin de fer, une usine, accomplit une œuvre de missionnaire, travaille au parlement, à une banque, à un ouvrage scientifique, artistique ou litté-

raire. Personne, depuis deux mille ans, n'a le loisir de faire ce que conseillait Jésus au commencement de sa prédication : regarder autour de lui, penser aux résultats de notre travail, et se demander : Que suis-je? Pourquoi ? Serait-il possible que cette force qui m'a produit avec ma raison et mon désir d'aimer et d'être aimé ne l'ait fait que pour me tromper, pour que, m'étant imaginé que le but de ma vie est mon bien-être personnel, que ma vie m'appartient et que j'ai le droit d'en disposer, de même que de la vie des autres êtres comme il me plaira, j'arrive enfin à la conviction que ce bien-être personnel, ou de la famille, ou de la patrie que je poursuivais ne peut être atteint, et que plus je m'efforcerai à l'atteindre, plus je me trouverai en contradiction avec ma raison et mon désir d'aimer et d'être aimé,

et plus j'éprouverai de désenchantements et de souffrances.

Et n'est-il pas plus probable que, n'étant pas venu au monde spontanément, mais d'après la volonté de celui qui m'y a envoyé, ma raison et mon désir d'aimer et d'être aimé ne m'ont été donnés que pour me guider dans l'accomplissement de cette volonté ?

Une fois cette μετανοὶα accomplie dans la pensée de l'homme, la conception de la vie païenne et égoïste remplacée par la conception chrétienne, l'amour du prochain deviendrait plus naturel que ne le sont à présent la lutte et l'égoïsme. Et une fois l'amour du prochain devenu naturel à l'homme, les nouvelles conditions de la vie chrétienne se formeraient spontanément, tout comme, dans un liquide saturé de sel,

les cristaux se forment dès qu'on cesse de le remuer.

Et pour que cela se produise et que les hommes s'organisent conformément à leur conscience, il ne leur faut aucun effort positif; ils n'ont au contraire qu'à s'arrêter dans les efforts qu'ils font. Si les hommes employaient seulement la centième partie de l'énergie qu'ils dépensent dans leurs occupations matérielles, contraires à toute leur conscience, à éclairer autant que possible les données de cette conscience, à les exprimer aussi clairement que possible, à les populariser et surtout à les pratiquer, beaucoup plus tôt et plus facilement que nous ne le pensons s'accomplirait au milieu de nous ce changement que prédit M. Dumas, et qu'ont prédit tous les prophètes, et les hommes acquerraient le

bien que leur promettait Jésus par sa bonne nouvelle : « Recherchez le royaume des cieux et tout le reste vous sera accordé par surcroît. »

9 août 1893.

GUY DE MAUPASSANT

GUY DE MAUPASSANT

I

Tourguénev, pendant le séjour qu'il fit chez moi, en 1881, je crois, prit dans sa valise un petit livre français intitulé *la Maison Tellier* et me le remit.

« Lisez ça à l'occasion, » me dit-il, du même ton détaché en apparence dont il se servit un an auparavant en me remettant

la livraison de la Revue *la Richesse russe* (Rouskoc Bogatstva), qui contenait un article de Garchine alors à ses débuts. Evidemment, aujourd'hui comme alors à l'égard de Garchine, il craignait de m'influencer dans l'un ou dans l'autre sens et il désirait avoir mon opinion en toute indépendance.

« C'est un jeune écrivain français, dit-il, — voyez, ce n'est pas mal ; il vous connaît et vous prise fort, » ajouta-t-il, comme s'il voulait me disposer en sa faveur.

« Comme homme il me rappelle Droujinine ; comme lui c'est un excellent fils, un excellent ami, un homme d'un commerce sûr, et de plus il est en relations avec les ouvriers, les dirige, les aide. Même sa manière d'être avec les femmes me rappelle Droujinine. »

Et Tourguénev me raconta quelque chose d'étonnant, d'invraisemblable sur le procédé de Maupassant sous ce rapport.

A cette époque, en 1881, j'étais au plus fort du travail de la transformation de ma conception sur le monde, et, dans cette transformation, l'activité qu'on appelle artistique, et à laquelle je m'étais complètement adonné auparavant, avait perdu pour moi non seulement l'importance que je lui attribuais avant, mais elle m'était encore devenue franchement désagréable, en raison de la place exagérée qu'elle avait occupée dans ma vie et qu'elle occupe en général dans les idées des classes riches.

Aussi des œuvres comme celles que m'avait recommandées Tourguénev n'avaient-elles, à cette époque, aucun attrait pour

moi. Mais pour lui faire plaisir je lus le livre qu'il m'avait donné.

Dès le premier récit de *la Maison Tellier,* malgré l'inconvenance et l'insignifiance du sujet traité, je ne pus ne pas constater chez son auteur l'existence de ce qu'on appelle le talent.

L'auteur possédait ce don spécial, — le talent, — qui est la faculté de concentrer son attention sur tel ou tel objet, et d'y voir quelque chose de nouveau, quelque chose que les autres ne voient pas. Ce don, Maupassant le possédait évidemment.

Mais à en juger par le petit volume que je venais de lire, il était malheureusement dépourvu de la principale des trois conditions, sauf le talent, indispensables à toute œuvre artistique. Ces conditions sont: 1° un rapport normal, c'est-à-dire moral,

entre l'auteur et le sujet qu'il traite; 2° la clarté de l'exposition ou la beauté de la forme, ce qui est tout un ; et 3° la sincérité, c'est-à-dire un réel sentiment d'amour ou de haine pour ce que dépeint l'artiste. De ces trois conditions, Maupassant ne possédait que les deux dernières et était complètement dépourvu de la première; il n'existait pas chez lui un rapport normal, c'est-à-dire moral, entre lui et les sujets qu'il traitait.

A en juger par ce que j'avais lu, Maupassant avait du talent, c'est-à-dire un don d'attention qui lui permettait de découvrir dans les choses et dans les manifestations de la vie les côtés qui leur sont propres mais qui restent invisibles aux autres hommes. Il possédait également la beauté de la forme, c'est-à-dire il exprimait clairement,



simplement et artistiquement ce qu'il voulait dire. Enfin, il possédait cette condition nécessaire à la création de toute œuvre d'art et sans laquelle elle ne produit aucune action : la sincérité ; c'est-à-dire, il ne feignait pas d'aimer ou de haïr, mais il aimait et haïssait réellement ce qu'il décrivait.

Malheureusement, étant dépourvu de la première condition, sinon de l'essentielle, qui donne de la valeur à l'œuvre d'art, du rapport normal et moral entre lui et ce qu'il dépeignait, c'est-à-dire de la faculté de distinguer entre le bien et le mal, il aimait et dépeignait ce qu'il ne fallait pas aimer et dépeindre, et il n'aimait pas et ne dépeignait pas ce qu'il fallait aimer et dépeindre.

C'est ainsi que, dans ce petit volume, l'auteur décrit avec force détails et avec

amour comment les femmes séduisent les hommes et comment les hommes séduisent les femmes, même certaines vilenies difficiles à comprendre, qui sont dépeintes dans *la Femme de Paul*, et il décrit non seulement avec indifférence mais avec mépris, comme des brutes, les ouvriers des champs.

La nouvelle, *Une Partie de campagne*, m'a frappé particulièrement par cette ignorance de la distinction entre le bien et le mal. L'auteur nous y présente comme une plaisanterie des plus charmantes et des plus drôles la description détaillée de la façon dont deux messieurs, en se promenant en canot, les bras nus, ont séduit en même temps, l'un la vieille mère et l'autre la jeune fille, sa fille à elle.

La sympathie de l'auteur est tout en-

tière pour les les deux vauriens, et cela au point qu'il semble non seulement négliger mais simplement ne pas voir ce qu'ont dû sentir, ce qu'ont dû éprouver la mère et la fille séduites, le père et le jeune homme, sans doute le fiancé de la jeune fille. Il s'ensuit que non seulement nous nous trouvons en présence d'une description révoltante d'un crime répugnant présenté sous forme de farce, mais encore l'incident lui-même est faussement raconté, parce que le récit ne se rapporte qu'au côté le plus insignifiant du sujet : le plaisir goûté par les vauriens.

II

Le même volume contient la nouvelle : *Histoire d'une fille de ferme*, que Tourguénev m'avait particulièrement recommandée et qui me déplut particulièrement. à cause du rapport anormal entre l'auteur et le sujet traité.

L'auteur ne voit visiblement, chez tous les travailleurs qu'il décrit, que la brute qui ne peut pas s'élever au-dessus de l'amour physique et de l'amour maternel. Aussi sa description ne donne-t-elle qu'une impression incomplète et artificielle.

L'incompréhension de la vie et des intérêts de la masse populaire et sa représentation comme un ramassis de demi-brutes, mues seulement par la sensualité, l'animosité et la cupidité, constitue l'un des principaux et des plus graves défauts de la plupart de nos auteurs français modernes, et parmi eux de Maupassant. Ce défaut marque non pas seulement ce récit, mais encore tous ceux où il parle du peuple ; il le décrit toujours comme composé de brutes stupides et grossières qui prêtent seulement à rire.

Certes les auteurs français doivent mieux connaître que moi les qualités de leurs compatriotes. Mais quoique Russe, quoique n'ayant pas vécu au milieu du peuple français, j'affirme cependant qu'en décrivant leurs compatriotes comme ils le font, les

auteurs français sont dans l'erreur, et que le peuple français ne peut pas être tel qu'ils le dépeignent. S'il existe une France telle que nous la connaissons, avec ses véritables grands hommes, avec l'appoint énorme des progrès qu'ils ont fait faire à la science, à l'art, aux idées sociales et au perfectionnement moral de l'humanité, le peuple de travailleurs qui a soutenu et qui soutient la France sur ses épaules, et qui produit ses grands hommes, n'est pas composé de brutes, mais d'hommes doués de qualités d'âme élevées. C'est pourquoi je ne crois pas à ce qu'on écrit dans les romans comme *La Terre*, dans les nouvelles de Maupassant, de même que je ne croirais pas qu'une belle maison pût être sans fondement.

Il est fort possible que ces hautes qualités du peuple ne soient pas précisément

celles qu'on m'ait dépeintes dans *La petite Fadette* et dans *La Mare au Diable* (récits de George Sand). Mais ces qualités existent; je le sais à n'en pas douter, et l'écrivain qui, comme Maupassant, dans ses récits populaires, ne décrit avec sympathie que les hanches et les gorges des servantes bretonnes, et avec dégoût et raillerie la vie des travailleurs, commet une faute grave au point de vue artistique, car il ne prête son attention qu'au côté le moins intéressant du sujet, le côté physique, et en néglige l'autre, le plus important, le côté moral qui est l'essence même du sujet.

En somme, la lecture du petit livre prêté par Tourguénev me laissa parfaitement indifférent vis-à-vis du jeune auteur.

Les nouvelles, *Une partie de Campagne*, *La Femme de Paul* et *L'Histoire*

d'une fille de ferme, m'ont paru alors si répugnantes, que je n'ai pas même remarqué le beau conte : *Le Papa de Simon*, et *Sur l'Eau*, si remarquable par la description de la nuit qu'on y trouve.

« A notre époque, où tant de gens sont avides d'écrire, il ne manque pas d'hommes de mérite qui ne savent à quoi employer leur talent ou qui l'emploient hardiment à décrire ce qu'on ne doit pas et ce qu'il est inutile de décrire, » me suis-je dit, et je l'ai répété à Tourgénev.

Et je ne pensai plus à Maupassant.

III

Le premier volume de Maupassant qui me tomba plus tard entre les mains fut *Une Vie*, qu'un de mes amis me conseilla de lire. Du coup ce livre me fit changer d'opinion sur Maupassant, et depuis j'ai lu avec intérêt tout ce qui portait sa signature.

Une Vie est un roman de premier ordre ; non-seulement c'est la meilleure œuvre de Maupassant, mais peut-être même le meilleur roman français depuis *Les Misérables* de Victor Hugo. Outre la puissance remar-

quable de talent qu'il révèle chez son auteur, c'est-à-dire, cette attention particulière soutenue, dirigée sur le sujet traité et grâce à laquelle l'auteur voit des traits absolument nouveaux dans la vie qu'il décrit, on trouve réunies dans ce roman, à un degré presque égal, les trois conditions nécessaires à la production d'une véritable œuvre artistique : 1° Un rapport normal, c'est-à-dire moral, entre l'auteur et le sujet qu'il traite, 2° la beauté de la forme et 3° la sincérité, c'est-à-dire l'amour de l'auteur pour ce qu'il décrit.

Cette fois la vie n'est plus, pour l'auteur, une suite d'aventures de débauchés; ici, le fond du roman, comme le titre l'indique, est la description d'une vie détruite, de la vie d'une femme innocente et charmante, prête à tout ce qui est noble, et dé-

truite précisément par cette sensualité des plus grossières et des plus bestiales qui apparaissait à l'auteur, dans ses récits antérieurs, comme le phénomène le plus essentiel de la vie. Cette fois la sympathie de l'auteur se porte vers le bien.

La forme, belle déjà dans le premier récit, est poussée ici à un degré de perfection si élevé, qu'aucun prosateur français ne l'a encore atteint, à mon avis. De plus, et surtout, l'auteur aime réellement et avec ardeur la famille de braves gens qu'il décrit, et il déteste profondément ce mal grossier qui détruit le bonheur et la tranquillité de cette famille et de l'héroïne du roman.

C'est pourquoi tous les événements et tous les personnages de ce récit sont si présents à la mémoire : la mère, faible, bonne, déjà à son déclin; le père, noble,

faible aussi, mais charmant de caractère, et la fille encore plus charmante dans sa simplicité, sa réserve, toujours portée vers le bien ; puis les sentiments mutuels, leur premier voyage, leurs domestiques, leurs voisins, le fiancé, avare, grossièrement sensuel, minutieux, impudent, qui trompe, comme c'est toujours le cas, une jeune fille, innocente, par le procédé habituel, en idéalisant le sentiment le plus grossier ; puis, c'est le mariage, la Corse, avec de délicieuses descriptions de la nature ; enfin, la vie à la campagne, la vulgaire trahison du mari, sa main-mise sur la propriété, son conflit avec le beau-père, l'esprit de conciliation des bons et la victoire de l'impudence, les relations du voisinage. Tout cela, c'est la vie même, avec sa complication et sa diversité.

Non seulement tout cela est vivant et bien décrit, mais on y sent encore un ton ému, pathétique, qui se communique au lecteur malgré lui. On sent que l'auteur aime cette femme, et qu'il l'aime non pas pour la beauté de ses formes, mais bien pour son âme, pour tout ce qu'il y a de bon en elle; il la plaint, il souffre pour elle, et ce sentiment se communique involontairement au lecteur. Et la question : « Pourquoi cette belle créature a-t-elle été perdue? Cela devait-il nécessairement arriver? » se dresse d'elle-même dans l'âme du lecteur et le force à réfléchir à la signification, au sens de la vie humaine.

Malgré quelques fausses notes qu'on rencontre çà et là dans le roman, comme par exemple, la description détaillée de la peau d'une jeune fille, ou bien les détails cho-

quants et sur la façon dont, en suivant les conseils de l'abbé, la femme délaissée est redevenue mère, détails qui détruisent tout le prestige de pureté de l'héroïne ; malgré aussi l'histoire mélodramatique et peu naturelle de la vengeance du mari offensé, malgré ces taches, non seulement ce roman m'a paru très beau, mais j'ai vu derrière cette œuvre non plus un amuseur de talent qui ne savait pas et ne voulait pas savoir ce qui est bien et ce qui est mal, tel que Maupassant m'apparut d'après son premier livre, mais un homme sérieux dont les regards pénétraient profondément dans la vie et qui commençait à s'y orienter.

IV

Le roman que j'ai lu ensuite était *Bel-Ami*. *Bel-Ami* est un livre très sale. L'auteur s'y donne évidemment libre carrière dans la description de ce qui l'attire. Il semble parfois abandonner son antipathie pour son héros et se met de son bord. Mais, dans l'ensemble, *Bel-Ami*, comme *Une Vie*, garde dans le fond une idée et un sentiment sérieux. La pensée fondamentale de *Une Vie* est la perplexité devant la cruauté stupide d'une vie de souffrance, d'une

femme excellente, perdue par la sensualité grossière d'un homme. Dans *Bel-Ami*, ce n'est plus seulement de la perplexité, mais bien l'indignation de l'auteur à la vue de la prospérité et des succès d'une brute sensuelle et qui, par sa sensualité même, arrive à une haute position sociale, indignation éprouvée aussi devant la corruption du milieu dans lequel son héros peut réussir. Là, l'auteur paraît se demander : « Pourquoi, dans quel but cet être bon et charmant a-t-il été perdu ? Pourquoi cela est-il arrivé ? » Ici, il semble répondre : « Tout ce qui est bon a péri et périt dans notre société parce qu'elle est débauchée, insensée et horrible. »

La dernière scène du roman exprime cette pensée avec une force particulière. Le mariage, dans une église à la mode, d'un

vaurien triomphant, décoré de la Légion d'honneur, avec une pure jeune fille, fille d'une femme âgée, d'une conduite irréprochable, qu'il a séduite; mariage béni par un évêque et considéré par tous les assistants comme un acte louable et tout naturel. Dans ce roman, malgré l'accumulation de détails orduriers, où semble malheureusement se complaire l'auteur, apparaît la même observation profonde de la vie.

Lisez la conversation du vieux poète avec Duroy lorsqu'ils sortent ensemble d'un dîner chez les Walter. Le vieux poète dévoile la vie devant son jeune interlocuteur, et il la lui montre telle qu'elle est, avec l'inévitable et l'éternelle compagne de route, et avec sa fin — la mort.

« Elle m'a émietté, la gueuse, dit-il en

parlant de la mort ; elle a accompli doucement et terriblement la longue destruction de mon être, seconde par seconde. Et maintenant je me sens mourir en tout ce que je fais. Chaque pas m'approche d'elle, chaque mouvement, chaque souffle hâte son odieuse besogne. Respirer, dormir, boire, manger, travailler, rêver, tout ce que nous faisons, c'est mourir. Vivre enfin, c'est mourir... Je la vois de si près (la mort) que j'ai souvent envie d'étendre le bras pour la repousser. Elle couvre la terre et emplit l'espace. Je la découvre partout. Les petites bêtes écrasées sur les routes, les feuilles qui tombent, le poil blanc aperçu dans la barbe d'un ami, me ravagent le cœur et me crient : La voilà. »

Tel est le sens des discours du poète qui vieillit.

Mais Duroy, qui est l'heureux amant de toutes les femmes qui lui plaisent, est si débordant de force et d'énergie lubriques qu'il entend sans entendre, et comprend sans comprendre les paroles du vieux poète. Il entend et il comprend, mais la source de la vie lascive s'échappe de son être avec une telle force que cette vérité évidente lui promettant la même fin ne le trouble pas.

C'est cette contradiction intérieure qui, outre le but satirique du livre, constitue l'idée principale de *Bel-Ami*. La même pensée se révèle dans les belles scènes où est décrite la mort du journaliste phtisique.

L'auteur se demande : « Qu'est-ce qu'une vie semblable ? Comment résoudre cette contradiction entre l'amour de la vie et la

fatalité de la mort ? » mais il ne répond pas. Il semble chercher, attendre, et il ne résout la question ni dans un sens ni dans un autre ; aussi la conception morale de la vie subsiste encore dans ce roman.

Mais, dans les romans qui suivent, cette conception commence à se voiler ; l'appréciation des manifestations de la vie s'obscurcit, et dans ses derniers romans elle est complètement dénaturée.

Dans *Mont-Oriol*, Maupassant semble réunir les motifs de ses deux romans précédents et se répéter quant au fond.

Malgré la belle description pleine de finesse et d'humour d'une station balnéaire à la mode, et de l'exercice de la profession médicale, on y retrouve le même mâle, Paul, aussi plat et aussi dénué de cœur que le mari dans *Une Vie*, et la même

femme trompée, perdue, résignée, faible, isolée, la charmante femme toujours seule, et, comme dans *Bel-Ami*, le même triomphe impassible de la nullité et de la banalité.

L'idée est la même, mais l'attitude morale de l'auteur à l'égard du sujet traité est déja bien inférieure à ce qu'elle était, surtout dans le premier roman. L'appréciation intérieure de l'auteur du bien et du mal commence à s'embrouiller. Malgré ses désirs raisonnés, de demeurer impartial et objectif, il est évident que le vaurien Paul a toute sa sympathie. Aussi, l'histoire de l'amour de ce Paul, de ses tentatives de séduction et de sa réussite produit une fausse impression. Le lecteur ne sait pas où veut en venir l'auteur. Est-ce pour montrer la nullité et la lâcheté de Paul qui se détourne avec indifférence de la

femme et l'outrage simplement parce que sa taille s'est déformée par la grossesse d'un enfant dont il est le père, ou, au contraire, est-ce pour montrer combien il est facile et agréable de vivre comme vit ce Paul?

Dans les romans suivants : *Pierre et Jean*, *Fort comme la Mort*, et *Notre Cœur*, le rapport moral entre l'auteur et ses personnages s'obscurcit encore davantage, et dans le dernier il disparaît complètement.

Tous ses romans gardent déjà un cachet d'indifférence, de hâte dans l'exécution, de quelque chose de factice, et surtout la même absence du rapport moral, normal entre l'auteur et la vie qu'on constate dans ses premiers écrits.

Ces phénomènes coïncident juste avec l'époque où s'établit la réputation de Mau-

passant comme auteur à la mode. Il est la victime de cette affreuse séduction de notre temps ainsi que l'est tout écrivain renommé, surtout lorsqu'il attire les lecteurs comme Maupassant.

Les succès de ses premiers romans, les éloges des journaux, les flatteries du monde et surtout des femmes, d'une part ; l'augmentation de plus en plus élevée des honoraires sans qu'ils puissent cependant jamais correspondre aux besoins qui grandissent plus vite encore, d'autre part; enfin, les obsessions des directeurs de journaux et de revues qui renchérissent l'un sur l'autre, qui flattent, qui supplient et qui ne pensent plus au mérite réel des œuvres proposées par l'écrivain, et qui acceptent avec enthousiasme tout ce qui porte la signature d'un nom en vogue auprès du public,

toutes ces séductions sont si grandes que certainement elles étourdissent l'écrivain : il s'abandonne et, bien qu'il continue à soigner la forme de ses romans, aussi bien sinon plus qu'avant, et que même il aime ce qu'il décrit, il l'aime non pas parce que c'est bien et moral, c'est-à-dire aimé de tous, et il déteste ce qu'il dépeint non pas parce que ce qu'il décrit est mal et haï de tous, mais simplement parce qu'il se trouve par hasard que ceci lui plaît et que cela lui déplaît.

Tous les romans de Maupassant, à partir de *Bel-Ami*, portent ce cachet de hâte dans le travail et principalement d'inventions peu réelles. A partir de cette époque, Maupassant ne fait plus ce qu'il faisait avant dans ses deux premiers romans, il ne prend plus pour base de ses œuvres certains prin-

cipes moraux sur lesquels il s'appuyait pour décrire les actes de ses héros ; mais il écrit ses romans comme tous les romanciers de métier, c'est-à-dire invente les personnages et les situations les plus intéressants, les plus émouvants et les plus actuels, et en construit son œuvre en l'ornant de toutes les observations qu'il a pu faire et qui s'adaptent à la charpente du roman sans le moindre souci du rapport entre les exigences de la morale et les événements décrits. Tel est le cas de *Pierre et Jean*, de *Fort comme la Mort*, et de *Notre Cœur*.

V

Bien que nous soyons habitués à lire dans les romans français que les familles vivent toujours en trois et qu'il y a toujours un amant connu de tous, sauf du mari, il y a quelque chose qui reste pour nous incompréhensible : comment tous les maris sont-ils toujours bêtes, *cocus* et *ridicules* (en français dans le texte), alors que tous les amants, qui, en fin de compte, se marient et deviennent des maris, non seule-

ment ne sont ni ridicules ni cocus, mais encore sont des héros?

Et le fait que toutes les femmes sont débauchées et toutes les mères sont des saintes est encore moins compréhensible.

C'est sur ces situations, les plus fausses, les plus invraisemblables et surtout les plus profondément immorales, que sont construits *Pierre et Jean* et *Fort comme la Mort;* aussi, les souffrances des personnages qui se trouvent dans ces situations nous touchent-elles peu.

La mère de Pierre et de Jean, qui a pu passer toute une vie en trompant son mari, nous inspire peu de sympathie lorsqu'elle doit avouer sa faute à son fils ; elle en inspire encore moins lorsqu'elle se justifie en affirmant qu'elle ne pouvait pas manquer la chance de bonheur qui s'offrait à elle.

Bien moins encore pouvons-nous avoir de sympathie pour l'homme qui, dans *Fort comme la Mort*, a passé sa vie à tromper son ami, à débaucher sa femme, et qui s'afflige aujourd'hui que l'âge l'empêche de débaucher aussi la fille de sa maîtresse.

Quant au dernier roman, *Notre Cœur*, il ne révèle plus aucun dessein poursuivi par l'auteur, sauf la description des nuances variées de l'amour physique. On y décrit un libertin, désœuvré et rassasié de jouissances, qui ne sait lui-même ce qu'il lui faut : tantôt il se met avec une femme plus libertine encore que lui, qui n'a même pas l'excuse d'un entraînement des sens, une libertine cérébrale ; tantôt il la quitte pour aller avec une servante, puis il revient à la première et, semble-t-il, vit avec les deux. S'il y a encore dans *Pierre et Jean* et dans *Fort*

comme la mort des scènes touchantes, ce dernier roman n'inspire plus que de la répugnance.

La question posée dans le premier roman de Maupassant, *Une Vie*, est la suivante : Voici un être humain, bon, intelligent, charmant, porté vers le bien, et cet être est sacrifié pour une raison inconnue, d'abord à un mari grossier, méticuleux, bête et brutal, puis à un fils qui ressemble au père, et il périt sans profit pour personne, n'ayant été utile à rien.

Pourquoi cela? C'est ainsi que l'auteur pose la question et paraît ne pas y répondre. Mais tout son roman, tous les sentiments de sympathie pour la femme perdue et les sentiments de haine pour ce qui l'a perdue, servent déjà de réponse à sa question. S'il est un homme, s'il est un seul homme

qui ait compris la souffrance de cette femme et qui l'ait exprimée, elle est déjà rachetée, comme le dit Job à ses amis qui lui disaient que personne ne connaîtrait ses souffrances. Il a connu la souffrance, il l'a comprise et elle est rachetée. Ici, l'auteur d'*Une Vie* a connu, compris et montré aux hommes cette souffrance, et cette souffrance est rachetée par cela même qu'elle est comprise des hommes et que tôt ou tard elle sera anéantie.

Dans le roman suivant, *Bel-Ami*, l'auteur ne demande plus pourquoi la souffrance va à l'homme qui ne le mérite pas, mais il demande pourquoi la richesse et la gloire vont à l'indigne, et quelles sont ces richesses et cette gloire et comment on les acquiert. Et de même cette question renferme en elle-même la réponse qui con-

siste dans la négation de tout ce que la foule prise si fort.

Le sujet de ce second roman est encore sérieux, mais le rapport moral entre l'auteur et le sujet traité s'y affaiblit déjà notablement ; et, tandis que dans le premier roman les taches de sensualité le déparaient de temps à autre seulement, dans *Bel-Ami* elles prennent de l'extension et nombre de chapitres sont entièrement écrits avec de la boue, comme si l'auteur semblait s'y complaire.

Dans *Mont-Oriol*, les questions : pour quelle cause, pourquoi cette charmante femme souffre-t-elle? pourquoi le succès et la joie de ce mal brutal? ne se posent plus; il semble y être admis que cela doit être ainsi; les exigences morales ne se font presque plus sentir. En revanche, on y

trouve sans nécessité aucune, sans qu'aucune exigence artistique les y appelle, des descriptions sales et sensuelles. La description détaillée du tableau qui représente l'héroïne dans sa baignoire peut servir d'exemple frappant de cette violation faite à l'art par suite de l'absence du rapport juste entre l'auteur et le sujet traité. Cette description est parfaitement inutile ; elle ne se rattache en rien ni aux événements extérieurs du roman, ni à son sens intérieur : Deux bulles d'air paraissent sur un corps rose.

— Bon, et après? demande le lecteur.

— Plus rien, répond l'auteur, je décris ceci parce que ces descriptions me plaisent.

Dans les deux romans qui ont suivi, *Pierre et Jean* et *Fort comme la Mort*, aucune exigence morale n'apparaît déjà

plus. Les deux sont bâtis sur la débauche, la fausseté et le mensonge qui jettent les personnages dans des situations tragiques.

Dans le dernier roman, *Notre Cœur*, la situation des personnages est la plus monstrueuse, la plus sauvage et la plus immorale qu'on puisse imaginer; et ces gens ne luttent même plus, mais recherchent seulement des jouissances, — celles de la vanité, celles des sens, — et l'auteur semble être plein de sympathie pour leurs efforts. La seule conclusion que l'on puisse tirer de ce dernier roman est que le plus grand bonheur de la vie est l'union sexuelle et que, par conséquent, il faut profiter de ce bonheur de la manière la plus agréable qu'on puisse imaginer.

Cette attitude immorale vis-à-vis de l'existence est encore plus poignante dans

le demi-roman *Yvette*. Le sujet de cette œuvre horrible par son immoralité est le suivant : une jeune fille charmante, pure dans l'âme, mais dissolue en apparence sous l'influence du milieu de débauche où vit sa mère, induit en tentation un libertin. Il s'éprend d'elle. Mais il se figure qu'elle comprend la portée des paroles risquées apprises dans la société de sa mère et qu'elle répète comme un perroquet sans se douter de leur véritable sens. La croyant pervertie, il lui propose grossièrement une liaison passagère. Cette proposition, venant d'un homme qu'elle aime, l'outrage, lui fait horreur et lui ouvre les yeux sur sa position et sur celle de sa mère, et elle souffre profondément. C'est la rencontre d'une âme jeune et belle avec le monde pervers, situation profondément touchante, admirablement

rendue, sur laquelle l'auteur aurait pu terminer son récit au lieu de le continuer sans aucune nécessité pour l'action ni pour l'idée générale, en faisant pénétrer de nuit chez la jeune fille le monsieur en question qui la viole. Dans la première partie du roman, l'auteur est évidemment du côté de la jeune fille ; mais, dans la seconde, il a subitement passé du côté du débauché. Et c'est ainsi qu'une impression détruit l'autre, et tout le roman s'écroule ; il s'émiette comme du pain mal fait.

VI

Dans tous les romans postérieurs à *Bel-Ami* (je ne parle pas de ses nouvelles qui constituent son principal mérite et sa réelle gloire; il en sera question plus tard), Maupassant s'est évidemment soumis à une théorie qui domine non seulement dans son milieu parisien, mais encore partout chez les artistes, et suivant laquelle il n'est nullement nécessaire pour la production d'une œuvre artistique de posséder la moindre

notion sur ce qui est bien et sur ce qui est mal ; au contraire, l'artiste doit même complètement ignorer toutes les questions morales; cette ignorance serait son véritable mérite.

Suivant cette théorie, l'artiste peut ou doit rendre ce qui est vrai, ce qui existe ou ce qui est beau, par conséquent ce qui lui plaît ; il peut même aller jusqu'à la peinture de ce qui peut fournir un document utile à la science. Quant à s'inquiéter de ce qui est immoral ou moral, de ce qui est bien ou mal, ce n'est pas là le but de l'artiste.

Un jour, un peintre célèbre me montrait son tableau représentant une procession; tout y était admirablement rendu, mais on n'y voyait nullement le sentiment de l'artiste à l'égard du sujet traité.

— Alors, vous considérez ces cérémonies

comme utiles? faut-il les accomplir ou ne le faut-il pas? demandai-je au peintre.

L'artiste, avec une certaine condescendance pour ma naïveté, me répondit qu'il n'en savait rien et qu'il ne considérait pas comme nécessaire de le savoir : son but était de peindre *la vie.*

— Mais au moins aimez-vous l'idée du sujet traité?

— Je n'en sais rien.

— Alors vous détestez ces cérémonies?

— Ni l'un ni l'autre, me répondit, avec un sourire de compassion pour ma bêtise, ce peintre moderne, cet artiste de haute culture qui peint la vie sans en comprendre le sens et sans aimer ni détester ses manifestations.

Maupassant pensait malheureusement de la même façon.

Voici ce qu'il dit dans la préface de *Pierre et Jean* :

« En somme, le public est composé de groupes nombreux qui nous crient : « Con-
» solez-moi, amusez-moi, attristez-moi, at-
» tendrissez-moi, faites-moi rêver, faites-moi
» rire, faites-moi frémir, faites-moi pleurer,
» faites-moi penser. » Seuls, quelques esprits d'élite demandent à l'artiste : « Faites-
» moi quelque chose de beau, dans la
» forme qui vous conviendra le mieux, sui-
» vant votre tempérament. »

C'est pour satisfaire à cette exigence de quelques esprits d'élite que Maupassant a écrit ce roman en s'imaginant naïvement que ce que l'on considère comme beau dans ce monde est le beau même, au service duquel l'art doit se trouver.

Dans le monde où fréquentait Maupas-

sant, ce beau, au service duquel l'art doit se trouver, était, et est encore représenté surtout par la femme jeune et belle, pour la plupart à demi couverte ; le beau, c'est d'avoir des relations charnelles avec elle.

C'était la façon de penser non seulement de tous les confrères *en art* de Maupassant, peintres, sculpteurs, romanciers et poètes, mais même des philosophes qui ont été les maîtres des jeunes générations. Ainsi le célèbre Renan, blâmant le christianisme de n'avoir pas compris la beauté de la femme, dit tout simplement dans son *Marc-Aurèle* (page 555) :

« Le défaut du christianisme apparaît bien ici : il est trop uniquement moral ; la beauté chez lui est tout à fait sacrifiée. Or, aux yeux d'une philosophie complète, la beauté, loin d'être un avantage superficiel, un dan-

ger, un inconvénient, est un don de Dieu comme la vertu. Elle vaut la vertu ; la femme belle exprime aussi bien une face du but divin, une des fins de Dieu, que l'homme de génie ou la femme vertueuse. Elle le sait, et de là sa fierté. Elle sent instinctivement le trésor infini qu'elle porte en son corps ; elle sait bien que, sans esprit, sans talent, sans grande vertu, elle compte entre les premières manifestations de Dieu : et pourquoi lui interdire de mettre en valeur le don qui lui a été fait, de sertir le diamant qui lui est échu ?

» La femme, en se parant, accomplit un devoir ; elle pratique un art, art exquis en un sens, le plus charmant des arts. Ne nous laissons pas égarer par le sourire que certains mots provoquent chez les GENS FRIVOLES. On décerne la palme du génie à

l'artiste grec qui a su résoudre le plus délicat des problèmes, orner le corps humain, c'est-à-dire orner la perfection même, et l'on ne veut voir qu'une affaire de chiffons dans l'essai de collaborer à la plus belle œuvre de Dieu, à la beauté de la femme ! La toilette de la femme, avec tous ses raffinements, est du grand art à sa manière.

» Les siècles et les pays qui savent y réussir, sont les grands siècles, les grands pays, et le christianisme montra, par l'exclusion dont il frappa ce genre de recherches, que l'idéal social qu'il concevait ne deviendrait le cadre d'une société complète que bien plus tard, quand la révolte des gens du monde aurait brisé le joug étroit imposé primitivement à la secte par un piétisme exalté. »

(De sorte que dans l'opinion de ce guide

de la jeunesse, les tailleurs et les coiffeurs parisiens ne réparent qu'aujourd'hui l'erreur commise par le christianisme et redonnent à la beauté sa véritable et haute signification.)

Pour qu'il n'y ait pas de doute sur la façon d'entendre la beauté, le même célèbre écrivain, historien et savant, a écrit un drame, *l'Abbesse de Jouarre*, dans lequel il a montré qu'avoir commerce avec une femme c'est être au service de la beauté, c'est-à-dire que c'est un acte bon et noble.

Ce drame frappe par le manque absolu de talent chez son auteur et surtout par la grossièreté des propos que Darcy tient à l'abbesse. Dès les premiers mots on s'aperçoit de quel amour cet homme parle à une jeune fille, représentée comme innocente

et d'une haute pureté morale, et qui ne se sent point outragée par ces propos.

On nous montre dans ce drame comment des hommes d'une haute moralité ne trouvent rien de mieux à faire en face de la mort à laquelle ils sont condamnés, et dont quelques heures les séparent, que de céder à une passion bestiale.

En sorte que, dans le milieu où Maupassant a grandi et s'est formé, on considérait et on considère encore très sérieusement, comme une chose depuis longtemps décidée et reconnue par les hommes les plus intelligents et les plus savants, que la représentation de la beauté féminine et de l'amour, est le véritable but du « grand art ».

C'est à cette théorie effrayante par sa stupidité que s'est soumis Maupassant lorsqu'il est devenu un écrivain à la mode.

Et, comme on devait s'y attendre, ce faux idéal l'a amené dans ses romans à commettre une série d'erreurs et à produire des œuvres de plus en plus faibles.

C'est ici qu'apparaît la différence radicale qui existe entre les exigences du roman et celles de la nouvelle.

VII

Le roman a pour but, pour but extérieur même, la description de plusieurs vies humaines. Aussi, celui qui écrit un roman doit avoir une notion nette et bien arrêtée de ce qui est le bien et de ce qui est le mal dans la vie. C'est ce que n'avait pas Maupassant. Au contraire, en vertu de la théorie qu'il avait adoptée, il a admis que cela ne devait pas exister.

S'il avait été un romancier comme certains écrivains dénués de tout talent et auteurs de romans sensuels, il aurait, sans

talent, tranquillement décrit le mal au lieu du bien, et ses romans auraient formé une œuvre complète et intéressante pour les gens ayant les mêmes idées que l'auteur. Mais Maupassant était un écrivain de talent, c'est-à-dire qu'il voyait les choses dans leur essence et que, par suite, il découvrait la vérité malgré lui ; malgré lui, il voyait le mal dans ce qu'il voulait considérer comme le bien. C'est pourquoi dans tous ses romans, à l'exception du premier, sa sympathie est continuellement hésitante ; tantôt il nous représente le mal pour le bien, tantôt il reconnaît le mal comme étant le mal, tantôt il passe d'un bond à l'une et à l'autre de ces conceptions. Or, cela détruit la base même sur laquelle repose toute la charpente du roman, cela détruit l'impression artistique.

Les hommes dépourvus du sentiment artistique croient souvent qu'une œuvre d'art présente un aspect harmonieux parce que les mêmes personnages y agissent, parce que tout y est bâti sur la même intrigue ou parce que la vie du même homme y est décrite. C'est faux. Cela peut paraître ainsi à l'observateur superficiel seul : le lien qui cimente toute œuvre d'art en un seul tout, et qui donne ainsi l'illusion de la reproduction de la vie, ne se trouve pas dans l'unité des personnages et des situations, mais dans l'attitude indépendante que garde l'auteur à l'égard du sujet traité.

En réalité, lorsque nous lisons ou nous contemplons une œuvre d'art d'un auteur nouveau, la principale question qui naît en nous est toujours celle-ci :

« Allons, quel homme es-tu ? Et par quoi te distingues-tu des autres hommes que je connais, et que me diras-tu de nouveau sur la façon dont on doit envisager notre vie. »

Quel que soit le sujet que l'artiste dépeint : des saints ou des brigands, des rois ou des valets, nous cherchons et nous n'apercevons que l'âme de l'artiste lui-même. Et si c'est un écrivain déjà connu de nous, la question que nous nous posons n'est plus de savoir qui il est, mais nous lui demandons : « Et bien ! qu'as-tu de nouveau à me dire ? Quels nouveaux côtés de la vie me découvres-tu à présent ? »

Aussi, l'écrivain qui n'a pas un point de vue net, défini et nouveau sur le monde, et plus encore celui qui considère que c'est inutile, ne peut pas créer une œuvre d'art

véritable. Il peut écrire bien et beaucoup, mais ce ne sera pas une œuvre d'artiste. C'est ce qui arriva à Maupassant en ce qui concerne ses romans.

Dans ses deux premiers romans, dans son premier surtout, *Une Vie*, se trouvait cette attitude nette, définie et nouvelle à l'égard de la vie ; aussi, ce fut une œuvre d'art. Mais aussitôt qu'entraîné par la théorie en vogue, il eut décidé que cette attitude de l'auteur à l'égard de la vie était inutile et qu'il écrivait seulement pour *faire quelque chose de beau* (1), ses romans ont cessé d'être des œuvres artistiques.

Dans *Une Vie* et dans *Bel-Ami*, l'auteur sait qui il faut aimer et qui il faut haïr, et le lecteur est d'accord avec lui, a confiance en lui, croit à l'existence des

(1) En français dans le texte.

personnages qui lui sont décrits. Mais dans *Notre Cœur* et dans *Yvette*, l'auteur ne sait plus qui il faut aimer et qui il faut haïr, et le lecteur non plus. Et, en l'ignorant, le lecteur ne croit plus aux événements décrits et ne s'y intéresse pas.

C'est pourquoi tous les romans de Maupassant, sauf les premiers ou à vrai dire le premier seul, sont faibles en tant que romans. Et si Maupassant ne nous avait laissé que ces romans, il n'aurait été qu'un exemple frappant de la manière dont une intelligence brillamment douée peut se perdre à cause du milieu mensonger dans lequel elle s'est développée et grâce aux théories fausses sur l'art, inventées par des gens qui n'aiment pas l'art et qui même ne le comprennent pas.

Heureusement Maupassant a écrit des

petits récits dans lesquels il ne s'est point soumis à la fausse théorie qu'il avait acceptée, et il n'a pas écrit *quelque chose de beau* (1), mais il a dit ce que l'émouvait ou ce que lui indiquait son sentiment moral. Et d'après ces récits, non pas d'après tous mais d'après les meilleurs d'entre eux, on voit comment ce sentiment moral se développait et augmentait chez l'auteur.

Et c'est là précisément la vertu étonnante de tout talent. Pourvu que, sous l'influence d'une fausse théorie, il ne se fasse pas violence à lui-même, le talent fait l'éducation de celui qui le possède, le guide dans la voie du développement moral, lui fait aimer ce qui est digne d'amour et lui fait détester ce qui vaut la haine.

L'artiste n'est un artiste que parce qu'il

(1) En français dans le texte.

voit les choses non pas telles qu'il veut les voir mais telles qu'elles sont. Celui qui possède le talent, — l'homme, — peut se tromper, mais le talent pourvu qu'on lui laisse libre carrière comme Maupassant l'a fait dans ses récits, découvrira, mettra à nu, l'objet décrit et le fera aimer s'il en est digne et le détester s'il le mérite.

Il arrive à tout véritable artiste lorsque, sous l'influence du milieu, il commence à décrire ce qu'il ne devrait pas décrire, ce qui arriva à Balaam lorsque, désirant donner sa bénédiction, il se mit à maudire ce qu'en effet il était tenu de maudire, et lorsque, voulant maudire, il se mit à bénir ce qu'il était tenu de bénir ; il fait involontairement non pas ce qu'il veut mais ce qu'il doit faire ; c'est ce qui est arrivé à Maupassant.

VIII

Il n'y a peut-être pas eu d'écrivain qui ait été aussi sincèrement persuadé que Maupassant, que tout le bonheur, que le sens même de la vie réside dans la femme, dans l'amour, et qui ait décrit, avec une pareille force de passion, la femme et son amour sous toutes les faces. Et il n'y a jamais eu peut-être d'écrivain qui ait montré, avec une clarté et une précision comparables, tous les côtés horribles de ce phénomène qui lui semblait être le moyen

le plus élevé d'obtenir le plus grand bonheur possible de la vie. Plus il en approfondissait l'étude, plus ce phénomène se dépouillait de tout voile à ses yeux, et il n'en restait plus que les conséquences terribles.

Lisez son histoire du fils idiot, la nuit passée avec la fille (*L'Ermite*), le marin et sa sœur (*le Port*), *le Champ d'oliviers*, *la Petite Roque*, *Miss Harriet*, l'Anglaise, *Monsieur Parent*, *l'Armoire* (une jeune fille endormie dans une armoire), le mariage dans *Sur l'eau* et, expression ultime de tout le reste, *Un cas de divorce*.

Ce que disait Marc-Aurèle en cherchant le moyen de détruire la séduction de la représentation de ces péchés, Maupassant le représente en tableaux artistiques et éclatants qui bouleversent l'âme. Il voulait exalter l'amour, mais plus il le connut, plus

il le maudit. Il le maudit, et pour les détresses et les souffrances qu'il porte avec lui, et pour les désenchantements qui le suivent, et surtout pour ce qu'il y a en lui de contrefaçon du véritable amour et de duperie, cause de souffrances d'autant plus douloureuses pour l'homme qu'il s'est abandonné à lui avec plus de confiance.

Le puissant développement moral de l'auteur, au cours de sa carrière littéraire, est marqué en traits ineffaçables dans ses délicieux contes et dans son meilleur livre, *Sur l'eau*.

Et ce développement ne se manifeste pas seulement dans ce détrônement, d'autant plus réel qu'il n'est pas voulu, de l'amour physique, il apparaît dans toutes les exigences morales de plus en plus hautes dont il demande à la vie la réalisation.

Ce n'est pas dans l'amour physique seul qu'il perçoit la contradiction interne entre les exigences de la nature animale de l'homme et celles de sa raison ; il la voit dans toute l'organisation du monde.

Il voit que le monde, le monde matériel tel qu'il est, n'est pas non-seulement le meilleur des mondes possible, mais qu'au contraire il pourrait être tout autre qu'il n'est, — pensée exprimée d'une manière frappante dans *le Horla*, — et qu'il ne satisfait pas aux exigences de la raison et de l'amour; il voit qu'il y a un autre monde, ou du moins que l'âme de l'homme souhaite la venue de cet autre monde.

Il n'est pas tourmenté seulement par l'absence dans le monde matériel du bon sens et de la beauté, il souffre encore de l'esprit de désunion et d'hostilité qui y règne.

Je ne connais pas un cri de désespoir plus poignant — cri de l'homme égaré qui sent sa solitude, — que l'expression donnée à cette idée dans l'un des meilleurs de ses récits, *Solitude*.

Un phénomène qui a tourmenté le plus Maupassant, et à l'étude duquel il est revenu maintes fois, c'est le douloureux état de solitude où se trouve l'âme; c'est l'existence de cette barrière qui se dresse entre l'homme et ses semblables, barrière, comme il dit lui-même, d'autant plus sensible que le rapprochement physique est plus étroit.

Qu'est-ce donc qui le tourmente? et que voudrait-il? Qu'est-ce qui renverse cette barrière? qu'est-ce qui fait cesser cette solitude? L'amour. Non pas l'amour de la femme, cet amour dont il est las, — mais l'amour pur, spirituel et divin. Et c'est cet

amour-là que cherche Maupassant; c'est vers lui, vers ce libérateur de la vie depuis longtemps nettement dévoilé à tous, qu'il se précipite avec un effort douloureux en s'arrachant des liens dont il se sent entravé.

Il ne sait pas encore dire le nom de ce qu'il cherche, il ne veut pas prononcer des lèvres seules ce nom, de peur de profaner sa divinité. Mais son effort muet, manifesté par l'horreur de la solitude, est d'une sincérité telle qu'il attire et entraîne avec une force bien plus grande que celle de maints et maints sermons sur l'amour prononcés des lèvres seulement.

IX

Le tragique de la vie de Maupassant était que, tout en étant placé dans un milieu de la plus monstrueuse immoralité, il se dégagea de la conception de la vie de ce milieu par la puissance de son talent et par la lumière exceptionnelle qui était en lui. Il était déjà proche de la délivrance, il respirait déjà l'air de la liberté ; mais ayant perdu dans cette lutte ses dernières forces, n'ayant pas pu faire un suprême effort, il périt avant la délivrance.

Cette tragédie de la perte d'une vie se reproduit de nos jours pour la majorité des hommes de notre temps qu'on appelle les hommes cultivés.

D'une façon générale, les hommes n'ont jamais vécu sans explication du sens de la vie qu'ils traversaient. Partout et toujours apparurent des hommes d'avant-garde, puissamment doués, les prophètes, comme on les appelle, qui expliquèrent aux hommes le sens et la signification de leur vie; et toujours les gens de la force moyenne, incapables de pénétrer par eux-mêmes ce sens, ont suivi l'explication de la vie que leur révélait le prophète.

Ce sens de la vie, le christianisme en a donné l'explication il y a dix-huit cents ans, explication simple, claire, indubitable et pleine de joie, comme le prouve l'avis de

tous ceux qui se laissent guider dans leur vie par les principes qui en découlent.

Mais voici que des hommes vinrent qui interprétèrent ce sens de la vie d'une telle façon qu'il est devenu une absurdité. Et les hommes furent placés en face de ce dilemme : ou bien accepter le christianisme tel qu'il est interprété par le catholicisme : Lourdes, le Pape, le dogme de l'Immaculée Conception, etc., ou bien continuer à vivre en prenant pour guide les enseignements de Renan ou d'hommes semblables à lui, c'est-à-dire à vivre sans aucun principe, sans aucune conception de la vie en s'adonnant simplement à leurs instincts sensuels tant qu'ils sont ardents, en se laissant aller à leurs habitudes lorsque ces instincts sont émoussés.

Et les hommes, ceux de la masse, choi-

sissent l'un ou l'autre, parfois l'un et l'autre : d'abord toute licence, puis le catholicisme. Et les hommes vivent ainsi pendant des générations, se couvrant de théories diverses inventées non pas dans le but d'apprendre la vérité, mais pour la cacher. Et ceux de la masse surtout, les gens bornés se trouvent heureux.

Mais il y a d'autres hommes, — il y en a peu, ils sont rares, — qui, comme Maupassant, voient les choses de leurs propres yeux, telles qu'elles sont, qui en perçoivent la signification, qui voient les contradictions de la vie cachées à d'autres, qui se représentent nettement à quoi doivent forcément les amener ces contradictions et en cherchent déjà d'avance la solution. Ils la cherchent partout sauf où elle est, c'est-à-dire dans le christianisme, parce qu'il leur

apparaît comme une absurdité surannée qui a fait son temps et dont la monstruosité les repousse.

Et, leur effort de trouver à eux seuls cette solution restant vain, ils arrivent à la conviction qu'il n'y a pas de solution, que le principe de la vie est de porter toujours en soi-même ses contradictions insolubles.

Arrivés à cette conclusion, ces hommes, s'ils sont faibles, sans énergie, se font à cette vie absurde, s'enorgueillissent même de cette situation, se faisant un mérite de leur ignorance même et la considérant comme une marque de haute culture ; mais les autres, — les natures énergiques, droites, douées, — comme l'était Maupassant, succombent sous cette contradiction ; elles sortent de cette vie absurde d'une façon ou de l'autre.

Cela rappelle la situation des hommes dans le désert qui, altérés, cherchaient de l'eau partout, sauf auprès de ceux qui étaient à la source. Il est vrai que ceux qui étaient à la source la souillaient et offraient une boue fétide au lieu de l'eau pure qui ne cessait de couler sous cette boue. Telle était la situation de Maupassant : il ne pouvait pas croire, il n'avait évidemment jamais soupçonné que la vérité qu'il cherchait était depuis longtemps découverte et qu'elle était si près de lui ; il ne pouvait croire non plus que l'homme puisse exister dans la contradiction où il se sentait vivre.

D'après les principes dans lesquels il avait grandi, au milieu desquels il vivait, que venaient confirmer tous les instincts d'un être jeune, d'une nature forte, spirituellement et physiquement, la vie, c'est la

jouissance, et la principale jouissance, c'est la femme et l'amour de la femme, jouissance qui se double par réflexion lorsqu'on décrit cet amour et qu'on le provoque chez les autres.

Tout cela serait pour le mieux, mais lorsqu'on examine de plus près ces jouissances, il s'en dégage des phénomènes complètement étrangers et opposés à cet amour et à cette beauté ; la femme est défigurée, on sait trop pourquoi, la grossesse l'enlaidit, elle accouche salement; puis ce sont les enfants qu'on ne veut pas avoir ; puis viennent les trahisons, les cruautés, puis les souffrances morales, puis simplement la vieillesse et enfin la mort.

Et puis, somme toute, cette beauté-là est-elle réellement la beauté ? Puis, pourquoi tout cela ? Tout cela serait certes bon

si seulement on pouvait arrêter la vie. Mais c'est qu'elle passe. Et qu'est-ce que cela signifie : la vie passe? La vie passe, cela signifie les cheveux qui tombent, qui blanchissent, les dents qui se gâtent, les rides, une haleine forte. Avant même que tout finisse, tout devient affreux, répugnant, on remarque le rouge et le blanc du fard, la s ueur, la puanteur, la laideur. Où est donc l'idole dont j'étais l'admirateur? Où est-elle, la beauté? Car elle est tout. Et elle n'y est plus. Plus rien. Plus de vie.

Mais ce n'est pas encore tout qu'il n'y ait plus de vie dans ce qui semblait la vie : c'est toi-même qui commences à t'en aller, c'est toi qui faiblis, tes facultés baissent, tn es en train de te décomposer; des gens, sous tes yeux, t'enlèvent les jouissances qui constituaient tout le bonheur de la vie.

Et cela n'est rien encore : la possibilité d'une autre vie commence à poindre à tes yeux, quelque chose d'autre, une autre union avec les hommes et le monde entier, une union qui ne comporterait pas toutes ses duperies, quelque chose d'autre que rien ne peut détruire, qui est vrai et toujours beau.

Mais cela ne peut pas être. Ce n'est que l'énervante vision d'une oasis lorsque nous savons qu'elle n'existe pas et que tout est du sable.

Maupassant a atteint ce tragique moment de la vie où commença pour lui la lutte entre le mensonge de la vie qui l'entourait et la vérité dont il commençait à avoir conscience. Les premiers symptômes de la renaissance spirituelle se manifestaient déjà en lui.

Et ce sont les tourments de cette nouvelle naissance qu'il a exprimés dans ses meilleures œuvres, en particulier dans les petits récits que nous imprimons dans cette édition (1).

Si sa destinée n'avait pas été de mourir dans les douleurs de la renaissance, mais de naître à nouveau, il nous aurait donné des œuvres grandes et instructives. Mais même ce qu'il nous a donné pendant le cours de sa nouvelle naissance est déjà beaucoup.

Soyons donc reconnaissants à cet homme fort et droit pour ce qu'il nous a donné.

2/14 avril 1894.

(1) Le comte Tolstoï a fait traduire, en russe, et publier sous sa direction plusieurs volumes de nouvelles de Guy de Maupassant.

DEUXIÈME PARTIE

SCIENCE ET RELIGION

SCIENCE ET RELIGION

I

On m'a posé ces deux questions :

1° Que faut-il comprendre sous le mot de religion ?

2° La morale peut-elle être indépendante de la religion, et comment?

Je vais essayer, dans la mesure de mes forces, de répondre à ces questions, si importantes et si bien posées.

La plupart des hommes de culture moderne considèrent comme établi que l'essence de toute religion est dans la personnification et la divinisation des forces de la nature, et dans leur adoration produite par la peur superstitieuse qu'inspirent ses phénomènes inexpliqués.

Cette opinion est admise sans examen approfondi par la société cultivée de notre époque, et, loin de soulever les contradictions des savants, elle trouve en général précisément parmi eux sa confirmation définitive. Si parfois une voix s'élève, comme celle de Max Müller, pour attribuer à la religion une autre origine et un autre sens, elle est couverte par les affirmations unanimes de l'opinion admise.

Si même, au commencement du siècle, les penseurs les plus éminents repoussaient

les doctrines catholiques ou protestantes, à l'exemple des encyclopédistes de la fin du siècle dernier, personne parmi eux ne contestait que la religion en général ne fût la condition indispensable de la vie de l'homme. Sans parler des déistes tels que Bernardin de Saint-Pierre, Diderot et Rousseau, Voltaire édifiait un monument à Dieu, Robespierre instituait la fête de l'Être suprême. Mais de notre temps, grâce à la doctrine frivole et superficielle d'Auguste Comte, qui croyait sincèrement, comme la plupart des Français, que le christianisme n'est autre chose que le catholicisme, et qui voyait par conséquent dans le catholicisme la complète réalisation du christianisme, il est admis que la religion n'est qu'une phase déjà surannée du développement de l'humanité. Il est admis

que l'humanité a déjà traversé deux périodes : celle de la religion et celle de la métaphysique, et qu'elle entre aujourd'hui dans une troisième, supérieure, celle de la science, et que tous les phénomènes religieux ne sont que la survivance d'un organe spirituel jadis nécessaire à l'humanité, mais qui a perdu depuis longtemps sa raison d'être. Il est admis que l'essence de la religion est dans la reconnaissance d'êtres imaginaires et dans leur adoration, comme, déjà dans l'antiquité, l'a cru Démocrite, et comme l'affirment les philosophes modernes et les historiens de la religion.

Tout d'abord la conception d'êtres invisibles et surnaturels n'est pas toujours le résultat de la terreur inspirée par les phénomènes inexpliqués de la nature. Nombre d'esprits éminents aussi bien dans le

passé qu'à notre époque, tels que Socrate, Descartes, Newton, etc., repoussent absolument cette explication. Et en réalité, elle ne répond nullement à la question essentielle : D'où vient, chez tous les hommes, la croyance en des êtres invisibles et surnaturels ?

Il est naturel que les hommes aient été effrayés par le tonnerre et les éclairs; mais pourquoi ont-ils imaginé un être supérieur, Jupiter, qui se trouve quelque part et qui lance de temps à autre ses flèches sur eux ?

Il est naturel que les hommes aient été frappés par la vue de la mort ; mais pourquoi ont-ils inventé les âmes des morts avec lesquelles ils entrent en communication imaginaire? Ils pouvaient se cacher devant le tonnerre, fuir devant la terreur

de la mort ; eh bien, non, ils ont inventé un Être éternel et puissant dont ils se considèrent comme dépendants, et ils ont inventé l'âme vivante, et non pas seulement par peur mais pour d'autres causes encore. Et c'est évidemment dans ces autres causes que se trouve l'essence de ce qu'on appelle la religion.

De plus, tout homme qui a ressenti un jour, même dans l'enfance, un sentiment religieux, sait par sa propre expérience que ce sentiment a toujours été provoqué, non pas par les phénomènes extérieurs, effrayants, mais par la conscience intime, absolument étrangère à la peur, de son isolement et de sa faiblesse physique et de sa fragilité morale. C'est pourquoi l'homme peut savoir, autant par l'observation extérieure que par l'expérience intime, que la

religion ne consiste pas dans l'adoration des divinités par suite de la terreur superstitieuse qui n'est propre aux hommes que dans une période donnée de leur développement, mais dans quelque chose absolument indépendant de la peur et du degré de civilisation auquel l'homme est parvenu, puisque la conscience de ses facultés limitées au milieu du monde infini et de sa fragilité morale, c'est-à-dire de son impuissance à faire son devoir, a toujours été et sera toujours en lui tant que l'homme restera l'homme.

En effet, tout homme, aussitôt sorti de l'état animal de la première enfance, durant lequel il ne vit que guidé par les exigences de la nature animale, tout homme parvenu à l'état de raison ne peut pas ne pas remarquer que tout ce qui vit autour

de lui se régénère sans mourir et obéit invariablement à la même loi éternelle et définie, tandis que lui seul, en se considérant comme un être séparé du monde existant, est condamné à la mort, à la disparition dans l'espace et dans l'éternité, et que seul, il a la conscience douloureuse de la responsabilité de ses actes. Cette constatation faite, tout homme sensé ne peut pas ne pas réfléchir et ne pas se demander : Pourquoi cette existence éphémère, restreinte et instable au milieu de cet univers éternel, immuable et infini ? En entrant dans la véritable existence humaine, l'homme ne peut pas éviter cette question.

Cette question se pose toujours à tout homme, et il lui faut y répondre d'une façon ou d'une autre. Et c'est dans la réponse à cette question qu'est l'essence de toute

religion. Et l'essence de toute religion est seulement dans la réponse à la question : Pourquoi suis-je et quelle est ma relation avec le monde infini qui m'entoure ? Toute la métaphysique de la religion, toutes les doctrines sur les divinités et sur l'origine du monde ne sont en somme que les signes extérieurs de la religion, dépendant des conditions géographiques, ethnographiques ou historiques.

II

Il n'y a pas une religion, depuis la plus élevée jusqu'à la plus grossière, qui n'ait pas dans sa base cette relation de l'homme avec le monde qui l'entoure. Il n'y a pas une cérémonie religieuse des plus grossières ni un culte des plus raffinés qui ne reposent sur la même base. Toute doctrine religieuse est l'expression de la relation de son fondateur, qui se reconnaît comme homme, avec l'univers infini.

L'expression de ces relations varie selon

les conditions ethnographiques et historiques dans lesquelles se trouvent le fondateur de la religion et le peuple qui l'a adoptée. En outre, cette expression est toujours diversement commentée et défigurée par les disciples du maître, qui généralement est en avant, de centaines et même des milliers d'années, sur l'état intellectuel et moral des masses. C'est pourquoi les expressions de ces relations de l'homme avec l'univers, c'est-à-dire les religions, semblent très nombreuses; mais en réalité il n'y en a que trois :

1° Primitive et individuelle ;

2° Païenne et sociale ;

3° Chrétienne ou divine.

Et même ces relations se réduisent à vrai dire à deux seulement. Individuelle, qui consiste à voir le sens de la vie dans

le bonheur individuel conquis isolément ou bien en commun avec d'autres individualités; et chrétienne, qui consiste à voir le sens de la vie dans le service de Celui qui a placé l'homme sur la terre. Quant à la relation sociale de l'homme avec l'univers, elle n'est, en réalité, que le développement de la relation individuelle.

La première de ces relations, qui est la plus antique, est celle qui se rencontre aujourd'hui chez les hommes placés au degré inférieur du développement. Elle consiste en ce que l'homme se reconnaît comme un être indépendant et ne vivant que pour la conquête de la plus grande somme possible de bonheur personnel, sans se préoccuper de la souffrance dont son bonheur peut être la source pour ses semblables.

De cette première relation avec le monde,

qui est celle de tout enfant, et qui fut celle de toute l'humanité primitive à l'époque de la phase païenne de son développement, et qui est encore aujourd'hui celle de nombre d'individus isolés d'une moralité grossière et de peuplades sauvages, découlent toutes les religions antiques païennes, de même que les formes inférieures des religions plus modernes, bouddhisme, taocisme, mahométisme, etc. (1).

(1) Quoique le bouddhisme exige de ses disciples la renonciation aux biens du monde et à la vie elle-même, il se base néanmoins sur cette même relation de l'individu à l'univers qui a pour but le bonheur personnel ; il y a cependant cette différence que le paganisme véritable reconnaît à l'homme le droit de jouir, tandis que le bouddhisme ne lui reconnaît que celui de ne pas souffrir. Le paganisme professe que le monde doit servir au bonheur de l'individu, le bouddhisme, lui, professe que le monde doit disparaître, puisqu'il est la source des souf-

De cette même relation avec le monde découle aussi le spiritualisme moderne ayant à sa base la conservation de l'individu et son bonheur. Tous les cultes païens, les adorations d'êtres ayant les mêmes jouissances que l'homme, tous les sacrifices et les prières pour obtenir les joies terrestres découlent de cette relation.

La deuxième relation de l'homme avec l'univers, sociale, celle qui l'établit à la deuxième phase de son développement et qui est propre principalement aux hommes faits, consiste en ce que le sens de la vie est dans le bonheur non pas de l'individu mais d'un certain groupement d'individus : famille tribu, peuple et même humanité (tentative de religion positiviste).

frances de l'homme. Le bouddhisme n'est donc que le paganisme à rebours.

Dans ce cas, le sens de la vie est transmis de l'individualité à la famille, à la tribu, au peuple, au groupe dont le bonheur est considéré comme le but de l'existence. Il en découle toutes les religions du même caractère patriarcal et social : la religion chinoise et japonaise, la religion du peuple élu — juive, — la religion d'État romaine, la religion prétendue humaine des positivistes. Toutes les cérémonies de l'adoration des ancêtres en Chine et au Japon, et de l'adoration des empereurs à Rome, reposent sur cette relation.

La troisième relation de l'homme avec l'univers, chrétienne, celle que ressent tout homme âgé et à laquelle, à mon avis, arrive aujourd'hui toute l'humanité, consiste en ce que le sens de la vie apparaît à l'homme non plus dans la conquête du bonheur per-

sonnel ou de celui d'un groupe, mais bien dans la soumission à la Volonté qui a produit l'homme et l'univers, pour atteindre non pas un but humain, mais celui de cette Volonté.

De cette relation découle la doctrine religieuse la plus élevée qui nous soit connue et dont les principes se retrouvent déjà chez les pythagoriciens, les thérapeutes, les esséniens, les Égyptiens et les Perses, chez les brahmines, les bouddhistes et les taocistes, dans leurs conceptions les plus élevées, mais qui n'a reçu sa pleine et dernière expression que dans le christianisme pur.

Toutes les religions possibles, quelles qu'elles soient, se divisent donc en ces trois relations des hommes avec le monde.

Tout homme, sorti de la période animale

de son existence, reconnaît forcément l'une de ces trois relations, et c'est cette reconnaissance qui détermine sa véritable religion, à quelque confession qu'il croie extérieurement appartenir.

III

Tout homme doit certainement avoir une représentation quelconque de sa relation avec l'univers, parce qu'un être qui raisonne ne peut pas vivre sans relation aucune avec le monde qui l'entoure. Et comme l'humanité n'a trouvé jusqu'à présent que trois de ces relations, chaque homme doit nécessairement adopter l'une d'elles, et, qu'il le veuille ou non, il appartient à l'une des trois religions fondamentales de l'humanité.

C'est pourquoi l'affirmation si répandue des hommes cultivés du monde chrétien, qu'ils se sont élevés à un si haut degré de développement qu'ils n'ont plus besoin d'aucune religion, est absurde parce que, en réalité, en ne reconnaissant pas la religion chrétienne, la seule qui convienne à notre époque, ils professent sans s'en douter une religion inférieure, sociale ou païenne.

Un homme sans religion, c'est-à-dire sans relation avec l'univers, est aussi impossible qu'un homme sans cœur. Il peut être inconscient de sa religion comme il peut ignorer qu'il a un cœur, mais il ne peut pas plus exister sans l'une que sans l'autre.

Mais on dira peut-être que la définition de notre relation avec le monde extérieur est l'affaire de la philosophie ou de la

science en général ; non celle de la religion. Je ne le pense pas. Je crois, au contraire, que cette supposition que la science, et la philosophie y comprise, puisse définir notre relation avec le monde extérieur, est tout à fait erronée et a été la cause principale de ce fouillis d'opinions qui règnent dans notre société actuelle sur la religion, la science et la morale.

La science, y compris la philosophie, ne pouvait pas établir la relation de l'homme avec l'infini, parce que cette relation existait avant qu'une science ou une philosophie quelconque pût être créée.

De même qu'il est impossible à l'homme de trouver la direction, à l'aide de n'importe quel mouvement — tout mouvement ayant nécessairement une direction — il est impossible, à l'aide de la philosophie ou de la

science, de trouver la direction que ce travail intellectuel doit prendre — tout travail intellectuel ayant nécessairement une direction quelconque. — Et cette direction c'est la religion qui l'indique.

Tous les systèmes philosophiques connus, depuis Platon jusqu'à Schopenhauer, suivaient toujours la direction que leur donnait la religion.

La philosophie de Platon et de ses disciples était *païenne ;* elle recherchait les moyens d'acquérir la plus grande somme possible de bonheur, autant pour l'individu que pour le groupe dans l'Etat.

La philosophie du moyen âge, procédant de la même conception païenne de la vie, recherchait les moyens de salut de l'individualité, c'est-à-dire l'acquisition du plus grand bonheur possible pour l'individu,

dans la vie future. Et c'est seulement dans ses essais théocratiques qu'elle traitait de l'organisation des sociétés.

La philosophie moderne, celle des Hégel comme celle de Comte, a pour base la conception de la vie sociale et religieuse. La philosophie pessimiste de Schopenhauer et de Hartman qui a voulu s'affranchir de la conception religieuse juive, est tombée malgré elle sous l'influence du bouddhisme.

La philosophie n'a donc toujours été et ne sera toujours que l'étude des relations de l'homme avec l'univers établies par la religion, puisque, avant que la religion les eût établies, il ne pouvait y avoir de données pour des investigations philosophiques. De même en ce qui concerne les sciences exactes dans le sens étroit de ce mot. Une pareille science n'a toujours été et ne sera

toujours que l'étude de tous les objets et de tous les phénomènes sujets à l'investigation, par suite d'une certaine relation de l'homme avec le monde établie par la religion.

La science a toujours été et sera toujours non pas la connaissance du « tout », comme le croient naïvement aujourd'hui les savants, puisque ce tout comprend un nombre infini d'objets et de phénomènes, mais seulement la connaissance de ce que la religion met progressivement en lumière parmi le nombre infini d'objets, de phénomènes et de conditions qui peuvent être étudiés. C'est pourquoi il n'y a pas une science, mais il y en a autant qu'il y a de degrés de développement de la religion.

IV

Chaque religion embrasse un certain nombre de phénomènes sujets à l'étude; c'est pourquoi la science de chaque époque et de chaque peuple porte toujours l'empreinte de la religion au point de vue de laquelle elle envisage l'objet de ses études.

C'est ainsi que la science païenne, rétablie à l'époque de la Renaissance, et qui règne encore dans notre société actuelle, a été et continue à être seulement l'étude des conditions grâce auxquelles l'homme

pourrait réaliser son plus grand bonheur, et des phénomènes qui peuvent le lui assurer. La science et la philosophie brahmine et bouddhiste n'avaient en vue que l'étude des conditions qui pourraient nous délivrer de nos souffrances. La science juive, le talmud, n'avait en vue que l'étude des conditions que l'homme doit observer pour ne pas enfreindre sa convention avec Dieu et pour maintenir le peuple élu à la hauteur de sa mission. La science vraiment chrétienne, celle qui commence seulement à éclore, est l'étude des conditions grâce auxquelles l'homme peut apprendre les prescriptions de la volonté supérieure qui l'a envoyé sur la terre, et les appliquer dans la vie.

Ni la philosophie ni la science ne peuvent établir les relations de l'homme avec l'in-

fini, parce que cette relation doit exister avant qu'une science, une philosophie quelconque puisse être créée. En outre, la science est impuissante à accomplir cette mission parce qu'elle étudie les phénomènes naturels par la seule raison et indépendamment des sentiments intimes du chercheur. Or, la relation de l'homme avec l'infini doit être établie non seulement par la raison, mais encore par le sentiment, par l'ensemble des forces spirituelles de l'homme.

On a beau lui expliquer que tout ce qui existe est simplement composé d'atomes, que l'essence de la vie est une substance ou une volonté, ou bien que la chaleur, la lumière, le mouvement, l'électricité sont des manifestations diverses de la seule et même énergie, tout cela n'indiquera pas à l'homme sa place dans l'univers, à lui, être

qui sent, qui souffre, qui se réjouit, qui s'attriste et qui espère.

Cette place, seule, la religion la lui indique ; elle lui dit : L'univers existe pour toi ; donc prends de cette vie tout ce que tu peux prendre ; — ou bien : Tu es membre d'un peuple élu de Dieu ; sers ce peuple, accomplis tout ce que Dieu te commande et tu conquerras, avec ton peuple, le plus grand bonheur qui te soit accessible ; — ou bien : Tu es l'instrument de la Volonté supérieure qui t'a envoyé sur la terre pour l'accomplissement de ta mission ; pénètre cette Volonté, accomplis-la, et tu feras pour ton bonheur le plus que tu pourras faire.

Pour comprendre la philosophie et les sciences, il faut des études préparatoires ; pour suivre la religion, ce n'est pas nécessaire, le plus borné, le plus ignorant

peut suivre l'enseignement de la religion.

Pour trouver sa relation avec l'univers qui l'entoure, l'homme n'a besoin d'aucune connaissance scientifique ; la multiplicité des sciences, en encombrant l'intelligence, est plutôt un empêchement à la solution cherchée. Ce qu'il faut, c'est cette renonciation, au moins temporaire, aux vanités mondaines, cette conscience de notre nullité et cette sincérité qui se rencontrent le plus souvent, comme dit l'Évangile, chez les enfants et chez les simples.

C'est pourquoi nous voyons souvent que les hommes les plus ignorants et les plus simples comprennent et acceptent consciemment et très facilement la conception supérieure de la vie, la conception chrétienne, tandis que les hommes les plus cultivés et les plus savants continuent à

croupir dans le plus grossier paganisme.

Ainsi nous voyons des hommes, parmi les plus instruits et les plus cultivés, trouver le sens de la vie dans la jouissance individuelle ou dans la délivrance des souffrances, comme le croyait le très intelligent et le très instruit Schopenhauer, tandis qu'un simple moujik, sectaire, illettré, trouve sans efforts le sens de la vie là où l'ont trouvé les plus grands sages de la terre, les Epictète, les Marc-Aurèle, les Sénèque, à savoir que l'homme est l'instrument de la Volonté de Dieu, qu'il est le fils de Dieu.

V

Mais quel est le moyen de trouver ce sens de la vie, sans la science ni la philosophie? Si ce savoir n'est ni philosophique ni scientifique, quel est-il? comment le définir?

A ces questions, je ne puis répondre autrement qu'en rappelant que, puisque la science de la Religion est celle sur laquelle se fonde toute autre science et qui précède toute autre science, nous ne pouvons pas la définir, n'ayant pas de moyens de définition.

En théologie, cette science est appelée révélation, et ce nom, si on ne lui attribuait pas une signification erronée, serait parfaitement juste, parce que cette science est acquise non par l'étude et par les efforts d'un homme ou d'un groupe d'hommes, mais par la pénétration de la raison infinie qui se dévoile, qui se révèle progressivement aux hommes.

Pourquoi, il y a dix mille ans, les hommes n'ont-ils pas pu comprendre que l'essence de leur vie n'est pas seulement dans le bonheur individuel, et pourquoi, plus tard, ont-ils eu la révélation de la conception supérieure de la vie : familiale, sociale, nationale ? Pourquoi ont-ils enfin la révélation de la conception chrétienne de la vie ? et pourquoi s'est-elle révélée précisément à tel homme ou à tels hommes, à telle

époque, à tel endroit et sous une telle forme?

S'efforcer de répondre à ces questions en cherchant les causes de ce phénomène dans les conditions historiques de l'époque, dans la vie et le caractère des hommes qui ont accepté les premiers cette conception de la vie, serait vouloir répondre à la question : Pourquoi le soleil, en se levant, éclaire-t-il certains objets avant les autres?...

Le soleil de la vérité, en s'élevant de plus en plus au-dessus de la terre, l'éclaire progressivement et il se reflète dans les objets que les rayons rencontrent les premiers et qui sont les plus propres à la réfraction.

Quant aux aptitudes de certains hommes à se pénétrer mieux que les autres de la

vérité qui s'élève, elles ne sont pas dans les qualités exceptionnelles de l'intelligence, mais dans celles du cœur ; ce sont : la renonciation aux vanités mondaines, la conscience de notre nullité matérielle, la sincérité. Ce sont ces qualités que nous voyons chez tous les fondateurs de religion et non la science approfondie.

Je crois que ce qui empêche par-dessus tout le véritable progrès de notre humanité chrétienne, est précisément ce fait que les savants, qui aujourd'hui occupent la place de Moïse par la conception païenne de la vie, ont décidé que le christianisme est une phase usée du développement moral de l'homme, et que leur conception païenne — celle qui est réellement surannée et antique — est précisément la conception supérieure, celle que l'humanité doit désor-

mais adopter. Et non seulement ils ne comprennent pas le véritable christianisme, qui est la conception supérieure de la vie, mais ils ne cherchent même pas à le comprendre.

La source du malentendu est dans ce fait que les savants, voyant que leur doctrine n'est pas d'accord avec la doctrine chrétienne, ont déclaré que c'est la doctrine chrétienne qui est erreur, c'est-à-dire qu'ils se sont imaginé que la doctrine chrétienne est restée en arrière de dix-huit cents ans sur la science, tandis qu'en réalité, c'est leur doctrine qui est en arrière de dix-huit cents ans sur la doctrine chrétienne qui commence a être reconnue par la majorité des hommes.

En effet, il n'y a pas d'hommes qui aient une notion plus erronée du sens véritable

de la religion et de la moralité que les savants. Et ce qui est plus surprenant encore, c'est que la science moderne, en faisant réellement de grands progrès dans le domaine physique, ne serve en rien à la vie morale des hommes, qu'elle leur soit même parfois nuisible.

C'est pourquoi j'estime que la science est impuissante à établir la relation de l'homme avec tout ce qui l'entoure ; seule la religion le peut.

VI

La religion est donc l'expression de la relation de l'homme avec l'infini. Et si la religion est la définition de la relation de l'homme avec le monde extérieur, la définition du sens de la vie, la morale est l'indication et l'explication des actes de l'homme qui résultent de sa relation avec l'infini.

Et puisqu'il y a trois relations de l'homme avec le monde extérieur, il y a aussi trois morales seulement :

1° La morale primitive, sauvage ;

2° La morale païenne, individuelle ou sociale ;

Et 3° La morale chrétienne, ou divine.

De la première relation de l'homme avec le monde extérieur découlent les doctrines morales communes à toutes les religions païennes, et qui ont pour but le bonheur individuel ; c'est pourquoi elles définissent toutes les conditions qui procurent à l'individu la plus grande somme possible du bonheur et elles donnent le moyen d'y parvenir. Ce sont les doctrines : épicurienne dans sa manifestation la plus basse ; mahométane, promettant à l'individu le bonheur grossier dans ce monde et dans l'autre ; enfin mondaine et utilitaire, qui a pour but le bonheur de l'individu dans ce monde seulement.

De la même doctrine, qui a pour but le bonheur individuel, découle la morale

bouddhique, dans sa forme grossière et aussi le pessimisme mondain.

De la deuxième relation de l'homme avec le monde extérieur, découlent les doctrines morales qui ont pour but le bonheur des groupements sociaux. D'après ces doctrines, le bonheur individuel n'est admis que dans la mesure que permet le bonheur du groupe. Cette relation a eu son expression dans les doctrines morales de l'antiquité grecque et romaine et dans celles des Chinois et des Juifs qui sacrifiaient toujours l'individu à la société. Enfin la morale moderne, qui nous impose le sacrifice de l'individu pour le bonheur de la majorité s'y rattache également, ainsi que, d'ailleurs, la morale de la plupart des femmes, qui sacrifient leur bonheur à celui de leur famille et surtout à celui de leurs enfants.

VII

Toute l'histoire ancienne et une partie de l'histoire moderne, sont pleines de récits d'exploits de cette morale socio-familiale. Aujourd'hui encore la majorité des hommes, en croyant professer le christianisme, suit en réalité la morale païenne et la donne comme idéal pour l'éducation de la jeunesse.

De la troisième relation chrétienne, et qui ne voit dans l'homme qu'un instrument de la volonté supérieure, découlent toutes

les doctrines supérieures connues : la doctrine de Pythagore, la doctrine stoïque, bouddhique, brahmique, taocique, dans leurs manifestations les plus nobles, et chrétienne dans sa conception actuelle imposant la renonciation non seulement à notre propre bonheur, mais encore au bonheur de la famille, à celui de la société, afin d'accomplir la volonté de celui qui nous a créés.

De cette troisième relation découle la morale réelle de chaque homme, indépendamment de celle qu'il professe où qu'il prêche.

Ainsi, donc, l'homme qui voit le sens de la vie dans la réalisation de la plus grande somme de bonheur individuel, y conformera toujours ses actes, demeurera toujours égoïste malgré toutes ses affirmations qu'il

considère comme moral de vivre pour le bonheur de la famille, de la société, de la nation, de l'humanité, de consacrer sa vie à l'accomplissement de la volonté de Dieu. S'il a à choisir, il sacrifiera non pas son bonheur à celui de la famille, de la nation, ou à la volonté de Dieu, mais tout cela à son propre bonheur ; parce qu'en voyant le sens de la vie dans son bonheur personnel, il ne peut agir autrement, tant qu'il n'aura pas modifié ses idées sur sa relation avec l'univers.

De même l'homme dont le sens de la vie est dans le dévouement à sa famille (comme la plupart des femmes) ou à la nation (comme les hommes des nations opprimées); sa morale, malgré sa foi chrétienne, sera toujours familiale ou nationale et non pas chrétienne. Quand il sera obligé de choisir

entre le bonheur familial ou social d'une part, et l'accomplissement de la volonté de Dieu de l'autre, il préférera nécessairement le bonheur du groupe pour lequel il vit comme il le croit, parce que c'est là seulement qu'il voit le sens de sa vie.

Enfin l'homme qui voit sa relation avec le monde dans l'accomplissement de la volonté de Celui qui l'a envoyé sur la terre, sacrifiera tous les liens qui l'unissent aux hommes pour ne pas enfreindre la volonté du Créateur.

La morale ne peut pas être indépendante de la religion car, non seulement elle n'est que la conséquence de la religion, mais elle se trouve *impliquée* (1) dans la religion.

Toute religion est la réponse à la ques-

(1) En français dans le texte.

tion : Quel est le sens de ma vie? Cette question peut donner lieu à plusieurs réponses : Le sens de la vie est dans le bonheur individuel et par conséquent il faut profiter de tous les biens accessibles; — ou encore : Il se trouve dans le bonheur d'un certain groupe et par conséquent il faut y concourir par tous les efforts; — ou enfin : Il est dans l'accomplissement de la volonté du Créateur et il faut chercher à connaître cette volonté et l'accomplir.

La morale est contenue dans l'explication de la vie donnée par la religion, c'est pourquoi elle ne peut en être séparée.

Cette vérité devient particulièrement évidente devant les tentatives des philosophes non chrétiens, pour établir sur la philosophie leur doctrine de morale supérieure. Ces philosophes reconnaissent que

la morale chrétienne est nécessaire, qu'on ne peut s'en passer ; et ils voudraient la lier d'une façon quelconque à leur philosophie non chrétienne, et ils la présentent même comme si elle découlait de cette philosophie païenne ou sociale.

Ces tentatives démontrent, mieux que toute autre chose, que la morale chrétienne est non seulement indépendante de la philosophie, mais encore qu'elle lui est en complète contradiction.

VIII

La morale vraiment chrétienne exige, outre le sacrifice de l'individu au profit du groupe, son complet abandon et celui du groupe pour le service de Dieu. La philosophie païenne recherche par contre les seuls moyens de réalisation du plus grand bonheur possible de l'individu ou du groupe. Il en résulte une contradiction inévitable avec la morale chrétienne.

Il n'y a qu'un seul moyen de cacher cette contradiction : entasser dogmes sur dogmes,

plus abstraits les uns que les autres. C'est à quoi se sont livrés les philosophes depuis la Renaissance jusqu'à nos jours; et c'est à cela qu'on doit attribuer l'impossibilité d'appliquer à la vie les maximes de la nouvelle philosophie. Sauf Spinosa dont la philosophie est basée sur les véritables principes chrétiens, quoiqu'il n'ait pas appartenu officiellement à la religion chrétienne; sauf le génial Kant, qui a établi sa morale indépendamment de sa métaphysique, tous les auteurs philosophes, même le brillant Schopenhauer, n'établissent qu'artificiellement un lien entre leur morale et leur métaphysique.

On sent que la morale chrétienne est quelque chose d'immuable et qui n'a besoin d'aucun appui, tandis que la philosophie en est réduite à inventer des formules qui lui

permettent de dire avec une apparence de vérité que la morale n'est qu'une partie d'elle-même. Mais toutes ces formules ne semblent justifier cette thèse qu'à condition qu'on ne les examine que théoriquement. Aussitôt qu'on les applique à la vie pratique, la contradiction des principes philosophiques avec ce que nous appelons la morale, apparaît dans toute son évidence. Le malheureux Nizche, devenu récemment si célèbre, est précieux surtout par sa révélation de cette contradiction. Il est irréfutable quand il dit que toutes les règles de la morale, au point de vue de la philosophie non chrétienne actuelle, ne sont que mensonge et hypocrisie et qu'il est bien plus profitable, plus agréable et plus raisonnable de former une association de *Uebermenschen* (hommes supérieurs) et d'être l'un

d'eux que de rester dans cette foule qui doit leur servir de marchepied.

Aucune philosophie, ayant pour point de départ la conception païenne, n'est en mesure de prouver à l'homme qu'il est plus dans son intérêt de vivre pour un bonheur qui lui est étranger, qu'il ne comprend pas, que de rechercher son propre bonheur ou celui de sa famille ou de sa société, bonheur qu'il comprend et qu'il poursuit.

La philosophie basée sur le bonheur égoïste ne pourra jamais prouver à un homme sensé, conscient de ses intérêts, qu'il doit abandonner un bien certain simplement parce qu'il doit le faire, parce que c'est un devoir impérieux.

En effet, il est impossible de prouver ce devoir au point de vue de la philosophie païenne. Pour démontrer que tous les

hommes sont égaux, qu'ils doivent consacrer leur vie au bien du prochain, il faut trouver une autre définition de leur relation avec le monde qui les entoure. Il faut montrer que la situation de l'homme est telle que le sens de sa vie est seulement dans l'accomplissement de la volonté de Celui qui l'a envoyé sur la terre, et que cette volonté exige que chacun consacre sa vie au service de tous. Or, la religion seule est capable de le faire.

On peut en dire autant des tentatives de conciliation de la morale chrétienne avec les principes de la science païenne. Aucun sophisme ne pourra cacher cette vérité que la loi de l'évolution, base de toute la science moderne, s'appuie elle-même sur la loi de la lutte pour l'existence et la survivance du plus apte, du mieux adapté au milieu (*the*

fittest), et que, par suite, tout homme, pour atteindre le bonheur, doit être ce *fittest* et rendre *fittest* la société à laquelle il appartient.

Effrayés des déductions logiques de cette loi, certains naturalistes cherchent à la masquer par des théories ingénieuses. Ces tentatives n'arrivent qu'à faire ressortir davantage l'implacabilité de cette loi qui préside à la vie de tout le monde organique, y compris l'homme, considéré seulement comme animal.

IX

Au moment même où j'écrivais cette étude a paru en traduction russe le discours sur l'évolution et la morale que Huxley a prononcé dans une société anglaise.

A l'exemple du célèbre professeur russe Békétov, et de bien d'autres qui ont écrit sur le même sujet et avec le même insuccès, le savant anglais cherche à démontrer que la lutte pour l'existence n'est pas contraire à la morale et que, si l'on acceptait la loi de la lutte pour l'existence comme principe

fondamental de la vie, la morale, loin de disparaître, ne ferait que progresser.

Le discours de Huxley est émaillé de bons mots, d'extraits de poésies et contient des vues générales sur la religion et la philosophie des anciens; aussi devient-il si touffu et si embrouillé que c'est à grand'-peine qu'on peut y démêler l'idée fondamentale. Toutefois la voici : La loi de l'évolution est contraire à la loi de la morale; les anciens du monde grec et du monde indien le reconnaissaient déjà. Leur philosophie et leur religion les ont conduits toutes deux à la doctrine du sacrifice. Cette doctrine, de l'avis de l'auteur, est erronée; la vraie doctrine peut se résumer ainsi : il existe une loi que l'auteur appelle cosmique, d'après laquelle tous les êtres luttent entre eux, et les plus aptes (*the fittest*) seuls survivent.

L'homme est également soumis à cette loi et c'est grâce à elle qu'il est devenu tel qu'il est aujourd'hui. Mais elle est contraire à la loi morale. Comment les concilier? L'auteur répond : Par le progrès social qui tend à empêcher le processus cosmique et à le remplacer par un autre, le processus moral, dont le but n'est plus de laisser survivre le plus apte, mais le meilleur dans le sens moral.

D'où vient ce processus moral? M. Huxley ne le dit pas. Il explique seulement que le principe de ce processus consiste en ce fait que d'abord les hommes, comme les animaux, aiment la société et maîtrisent les instincts nuisibles à cette société, et qu'ensuite les membres de la société empêchent par la force les actes qui lui sont préjudiciables.

M. Huxley semble donc croire que ce processus, qui force les hommes à maîtriser leurs passions pour préserver le groupe dont ils font partie, et la peur d'être punis pour la violation de cet accord, constituent justement cette loi morale dont il a à démontrer l'existence.

La morale est quelque chose qui se développe, qui progresse sans cesse ; c'est pourquoi les moyens de faire respecter les règles d'une société quelconque, que M. Huxley considère comme des moyens de fixer la morale, loin de la rendre stable, aideront à sa destruction. Tout anthropophage qui cesse de manger ses semblables, viole par cela même les règles de la société, tandis que tout acte réellement moral mais contraire aux habitudes reçues sera également en contradiction avec la

volonté de la sociéte. C'est pourquoi lorsqu'apparaît une loi d'après laquelle les hommes sacrifient leur intérêt à la cohésion du groupe, elle n'est pas une loi morale mais généralement une loi contraire à la morale. C'est toujours la même lutte pour l'existence, seulement à l'état latent, la lutte pour l'existence passée de l'individualité au groupe. Ce n'est pas la fin de la lutte, mais seulement son élargissement.

Si la lutte pour la vie et la survivance du mieux armé (*the fittest*) est la loi immuable de tout le monde organique, y compris l'homme regardé seulement comme animal, aucune argumentation sur le progrès social et la prétendue loi morale qui en sort, on ne sait comment, comme un *deus ex machinâ*, ne peut porter atteinte à cette loi.

Si le progrès social groupe les hommes comme l'assure Huxley, la lutte pour l'existence divisera les familles et les peuples, et cette lutte, loin d'être plus morale, est encore plus cruelle et plus monstrueuse que la lutte entre les individus, comme la réalité des faits nous le montre.

Même, en admettant l'impossible, si l'humanité, grâce au seul progrès social, se fondait dans mille ans en un seul tout, formait un seul peuple et un seul État, la lutte entre hommes ne cesserait point ; elle revêtirait seulement une autre forme, celle qui nous apparaît aujourd'hui dans toutes les agglomérations d'hommes en groupes sociaux. Les membres d'une même famille ou d'une même nation luttent entre eux autant et même plus que contre

les étrangers. Et si les faibles survivent dans la famille et dans l'État actuels, ce n'est nullement à cause du progrès social, mais parce que les hommes unis en familles et en nations sont doués de sentiments de dévouement et d'affection. Si, en dehors de la famille, de deux enfants survivrait seulement celui qui est *fittest*, tandis qu'au sein de la famille, auprès d'une bonne mère, ils survivent tous les deux, ce n'est point parce que les hommes sont unis en familles, mais parce que la mère a de l'affection et du dévouement pour ses enfants.

Dire que le progrès moral développe la moralité, c'est dire que la construction des cheminées produit la chaleur.

La chaleur provient du soleil, et les cheminées ne produisent la chaleur qu'autant qu'elles sont remplies de charbon, cette

chaleur solaire concentrée. De même, la moralité vient de la religion, et le progrès social ne développe la moralité qu'autant qu'il a pour base la religion.

Les cheminées peuvent être allumées et donner de la chaleur, ou ne pas être allumées et rester froides. De même les formes sociales peuvent être morales, et agir moralement sur la société, ou n'être pas morales et rester sans aucune action sur la société.

La morale chrétienne ne peut pas être fondée sur la conception païenne de la vie ; elle ne peut être déduite ni de la philosophie ni de la science non chrétienne. Non seulement elle ne peut en être déduite, mais elle ne peut même pas être mise d'accord avec elles.

C'est ainsi d'ailleurs que le comprend

toute philosophie ou science sérieuse et conséquente avec elle-même : « Si nos maximes ne concordent pas avec la morale, tant pis pour elle » dit, avec raison, cette philosophie ou cette science ; et elle poursuit ses recherches.

Les traités de morale, qui ne sont pas basés sur la religion et les catéchismes laïques, sont si répandus qu'on pourrait croire qu'ils servent de guides à l'humanité. En réalité elle est guidée seulement par le sentiment religieux qu'elle a toujours eu ; tandis que tous ces traités et catéchismes ne sont que des contrefaçons de ce qui découle naturellement de la religion.

La morale laïque avec ses préceptes fait penser à un homme qui, ignorant la musique, prendrait tout à coup la place d'un chef d'orchestre et agiterait son bras de-

vant des musiciens expérimentés. L'exécution, par habitude, continuerait régulièrement pendant quelque temps ; mais il est évident que le mouvement d'un bâton ignorant finirait par troubler les musiciens et détruire l'harmonie. Le même chaos commence à régner dans les esprits par suite des tentatives faites par les spécialistes, d'enseigner aux hommes une morale non basée sur la véritable religion dont l'humanité commence à être pénétrée.

Ces tentatives éveillent l'idée de l'enfant qui, voulant transplanter une plante, arrache la racine qui lui paraît inutile, et la replace ainsi dans la terre. Or, sans base religieuse, aucune véritable morale ne peut exister, de même que sans racine la plante ne peut vivre.

En somme, la religion est une certaine

relation établie par l'homme entre lui et l'univers infini. Et la morale est notre guide de tous les jours, résultant de cette relation.

APPENDICE

OPINIONS DE ZOLA ET TOLSTOÏ

RECUEILLIES PAR

E. HALPÉRINE-KAMINSKY

(*Le Journal*, 27 juin 1894.)

APPENDICE

Le discours de Zola recommandait le travail et la foi dans la science :

« A mesure que la science avance, il est certain que l'idéal recule, et il me semble que l'unique sens de la vie, l'unique joie qu'on doit mettre à la vivre, est dans cette conquête lente, même si l'on a la mélancolique certitude qu'on ne saura jamais tout...

» Je me suis toujours méfié de la chimère, je l'avoue. Rien n'est moins sain, pour l'homme et pour les peuples, que l'illusion. Rester dans la légende, s'abuser sur les réalités, croire qu'il suffit de rêver force pour être fort, nous avons bien vu où cela mène, à quels affreux désastres.

» Un homme qui travaille est toujours bon. Aussi suis-je convaincu que l'unique foi qui peut nous sauver est de croire à l'efficacité du devoir accompli. Certes, il est beau de rêver l'éternité, mais il suffit à l'honnête homme d'avoir passé en faisant son œuvre. »

En somme, l'illusion du rêve et de la légende remplacée par la réalité du travail et de la science.

TOLSTOÏ

Par son article intitulé *le Non-agir*, Tolstoï répond que la science et le travail constituent à leur tour une religion non moins vague.

« Travailler au nom de la science! dit-il. Mais le mot science a une signification si large et si mal limitée, que les uns regardent comme science indispensable ce que les autres — la grande majorité, toute la masse ouvrière — regardent comme futilités inutiles. Et on ne peut pas dire que cela provienne uniquement de l'ignorance du peuple, inapte à comprendre la profondeur de la science : les savants eux-mêmes se nient mutuellement. »

Tout est incertitude, à son avis, dans la

science actuelle; elle peut devenir, pour nos descendants, ce que la rhétorique des anciens et la scoslastique du moyen âge sont devenues pour nous, malgré la passion avec laquelle s'y sont adonnés nos pères.

Quant au travail, seule la fourmi de la fable, être dépourvu de raison et de tendance au bien, pouvait croire que le travail est une vertu et pouvait s'en glorifier.

« M. Zola prétend que le travail rend l'homme bon ; moi, j'ai toujours remarqué le contraire : le travail conscient, orgueil de la fourmi, rend non seulement la fourmi, mais encore l'homme, cruels. Les plus grands criminels étaient toujours très occupés, ne restant jamais en face d'eux-mêmes sans travail ou amusement.

.» Est-ce que j'ai le temps de disserter avec vous sur la philosophie, la morale et la

religion ? Il me faut rédiger le journal quotidien, attendu par un demi-million de lecteurs; il me faut construire la tour Eiffel, organiser l'Exposition de Chicago, creuser le canal de Panama, achever le 28e tome de mes œuvres, mon tableau, mon opéra...

» Si les hommes n'avaient pas ces prétextes de travail, ils ne pourraient pas vivre comme ils vivent aujourd'hui. »

Partant de ce principe d'un philosophe chinois, que le malheur des hommes provient non pas de ce qu'ils ne font pas, mais bien de ce qu'ils font, l'auteur de *Guerre et Paix* recommande l'inaction, le non-agir.

Pour que le bonheur se réalise sur la terre « il faut que les hommes s'aiment mutuellement sans distinction d'individu, de famille de race. Et pour que les hommes puissent s'aimer, il faut qu'ils changent leur con-

ception de la vie. Et pour que cette conception soit changée, il faut que les hommes rentrent en eux-mêmes. Et pour qu'ils rentrent en eux-mêmes, il faut avant tout *qu'ils arrêtent, au moins pour un temps, leur activité fiévreuse;* il faut qu'ils se débarrassent, pour un temps, de ce que les Indiens appellent *sansara*, c'est-à-dire cette vanité de la vie qui les empêche surtout de comprendre le sens vrai de l'existence. »

Alors nous apparaîtra toute la vanité de notre existence. Nous comprendrons la vérité du précepte du Christ: « Aimez-vous les uns les autres », car cet amour est en nous à l'état latent, et, seule, notre vie actuelle l'empêche de se manifester. Il deviendra le seul mobile de nos actions, et les vieilles formes de nos sociétés s'écrouleront pour faire place à une organisation nou-

velle où trouveront enfin à se satisfaire les exigences de notre raison et de notre cœur.

ZOLA

Parfait. Mais n'oublions pas que si l'humanité, prise dans son ensemble, ne s'arrête pas pour réfléchir, comme le demande Tolstoï, chacun de nous trouve tour à tour son heure de méditation. Cela ne revient-il pas au même comme résultat? Et puis, quel moyen pratique de procéder à cette sorte de grève universelle? Comment la vie sociale pourrait-elle s'arrêter tout à coup? On ne se l'explique pas.

Ensuite, comment Tolstoï comprend-il l'organisation future? Car, quoi qu'il en

dise, avant de pousser l'humanité dans une voie nouvelle, il faut savoir où elle mène. Donner simplement pour base de cette organisation le précepte du Christ : « Aimez-vous les uns les autres », c'est, sinon une plaisanterie, du moins une solution tellement vague qu'elle échappe à toute discussion.

Chacun comprend à sa façon l'amour du prochain, depuis la charité des Vincent de Paul jusqu'aux violences les plus cruelles, comme la propagande de l'amour par les bombes des anarchistes. Encore, ces derniers ont-ils des idées qu'on peut discuter parce que, si fausses qu'elles soient, elles sont nettes.

Qu'est-ce, au juste, que ce *non-agir* que nous prêche Tolstoï? Personne ne doit-il plus rien produire, ou bien le seul travail

manuel doit-il être en honneur? Dans ce cas quel travail manuel? Car écrire des livres est encore un travail manuel. Est-ce faire des bottes? Mais les bottes sont un luxe dont on peut se passer et dont une multitude de gens se passent en effet. Et puis, pour faire des bottes, ne faut-il pas une certaine dépense intellectuelle?

Il critique la foi dans la science et rappelle la rhétorique et la scolastique dont personne ne s'occupe plus. Mais il oublie que l'antiquité et le moyen âge ne s'occupaient pas exclusivement de rhétorique ou de scolastique et que nous leur devons les éléments de toutes les sciences auxquelles nous nous adonnons pour notre plus grand avantage. D'ailleurs, en admettant même que toute étude soit vaine, l'esprit humain n'a-t-il pas besoin, comme le corps, d'un

aliment pour ne pas s'atrophier ? L'humanité avance en tâtonnant. Elle a toujours tâtonné et tâtonnera encore. Est-ce une raison pour cesser d'avancer? Le but de l'homme est le bonheur dans la vérité. Il travaille, il cherche par toute voie accessible, et s'il peut par ce travail et cette recherche trouver quelque satisfaction, le but est atteint. Qui peut se dire en possession de la vérité indiscutable ?

L'homme est ainsi fait qu'il change et se modifie selon le milieu dans lequel il vit. Chacune de ces modifications lui semble un progrès. Peut-être se trompe-t-il ; mais qu'importe, puisque la somme de travail dépensée jusqu'ici par l'humanité l'a amenée où elle est aujourd'hui. La civilisation et l'organisation sociale ne dépendent pas de telle ou telle volonté ; c'est par un progrès

lent qu'elles se produisent, et c'est par ce même progrès que pourront se faire des changements ultérieurs. L'homme aimera-t-il davantage son prochain, dans l'avenir? C'est ce que nous ignorons. Ce que nous savons, c'est que la nature humaine ne peut être changée en un jour, comme le rêve Tolstoï. C'est pure chimère.

Voyez-vous, quand je vois un homme d'un aussi grand et réel talent dépenser ses dons en des rêveries qui nous font regretter le style imagé et limpide des romans auxquels il doit sa véritable gloire, je ne puis m'empêcher de songer à cette admirable lettre que Tourguéneff lui écrivit de son lit de mort :

« Cher Lev Nicolaiévitch,

» Je ne vous ai pas écrit depuis longtemps,

parce que j'étais et je suis, pour parler sans détours, sur mon lit de mort. Guérir, je ne le peux et ne dois pas même y penser. Je vous écris pour vous dire seulement combien je suis heureux d'avoir été votre contemporain, et pour vous exprimer ma dernière, ma sincère prière : Mon ami, revenez à l'art ! puisque c'est un don qui vous vient d'où tout vient. Ah ! combien je serais heureux, si je pouvais croire que ma prière serait entendue ! Quant à moi, je suis un homme fini. Les médecins ne savent même pas comment appeler ma maladie : névralgie stomacale goutteuse. Ni marcher, ni manger, ni dormir... Mais quoi ! je suis las de répéter tout cela. Mon ami, grand écrivain de la terre russe, écoutez ma prière ! Faites-moi savoir si vous avez reçu ce billet, et permettez-moi de vous embrasser encore

une fois, bien fort, bien fort, vous, votre femme, tous les vôtres... Je ne peux plus... je suis fatigué (1)!... »

TOLSTOÏ

Je sais bien qu'il est impossible d'arrêter brusquement tous les rouages de la vie sociale et de remplacer l'organisation actuelle par une organisation nouvelle, inventée immédiatement de toutes pièces. Ce que je voudrais, c'est qu'on cesse de considérer comme immuable l'ordre de choses dans lequel nous vivons et qu'on se pénètre de son immoralité. Pour cela, il

(1) Dernière lettre de Tourgnéneff, écrite au crayon, sans date et sans signature, quelques jours avant sa mort.

suffit de s'affranchir des anciennes traditions et de renoncer à des règles et à des mœurs considérées aujourd'hui comme naturelles et morales.

Si je tiens à ce qu'on cesse de s'occuper de l'art, de la science, de la philosophie, de la sociologie, comme nous les comprenons aujourd'hui, c'est qu'ils nous leurrent et n'ont pas tenu leurs promesses. D'ailleurs, il n'existe pour moi qu'une science utile et véritable : celle qui pourra procurer au plus grand nombre la plus grande somme de bonheur possible; tandis que toutes nos sciences n'ont pour résultat que le bien-être de quelques privilégiés. On est tellement pris dans l'engrenage de la vie, on attribue une telle importance à des choses futiles, la vanité tient une telle place dans l'existence, qu'on n'a pas le temps de son-

ger à ce qu'il importe le plus : faire disparaître la souffrance physique et morale, cause de ruine et de décadence de l'humanité tout entière. Si même quelques rares penseurs s'arrêtent à ces questions, c'est toujours d'une façon tellement platonique et intermittente que leur voix se perd dans le bruit de l'agitation humaine.

Cessons de croire et de faire croire aux autres que l'Europe est la plus civilisée des parties du monde, que notre nation est la plus éclairée et la plus brillante, et qu'il n'y a rien au-dessus de l'école ou du petit cercle dans lequel nous brillons nous-mêmes. Voilà ce que je comprends par s'arrêter et réfléchir. Ce conseil, d'ailleurs, ce n'est pas aux petits que je l'adresse, mais surtout aux gouvernants et à ceux qu'on nomme des pasteurs d'âmes.

Nous sommes dans la situation d'un voyageur qu'a surpris une tourmente de neige. Il ne se dirige plus qu'au hasard et reconnaît enfin qu'il s'est égaré. Que doit-il faire alors, sinon s'arrêter et réfléchir pour retrouver sa route? Celui qui lui conseillerait d'aller de l'avant serait semblable à ceux qui, nous sachant moralement égarés, nous crient : Marchez quand même!

ZOLA

— Tolstoï part de ce principe que l'homme est bon et que l'amour est en lui à l'état latent. C'est le principe de Rousseau, qui, comme Taine l'a démontré, a conduit à la Révolution et aux deux Empires.

Il dit que nous sommes égarés, et il pense qu'en nous arrêtant pour repartir

sur une nouvelle voie, nous ne nous égarerions plus. Qu'en sait-il? Les circonstances et l'homme lui-même ont fait la société telle qu'elle est. La science n'a pas tenu ce qu'elle promettait; mais obtiendrons-nous de meilleurs résultats, lorsque nous recommencerons, puisque c'est encore l'homme qui créera la science? Je veux bien croire que notre progrès tend vers le bien. C'est une idée consolante. Mais si nous devons y parvenir, ce ne sera que par une évolution lente et non par des recommencements. On ne revient jamais en arrière. C'est une loi biologique à laquelle on ne peut se dérober sous peine de mort. Il est impossible de s'arrêter pour recommencer ; on ne peut que se transformer peu à peu.

Tolstoï ne fait pas le procès de tel peuple ou de telle organisation sociale, il fait

celui de l'humanité tout entière, de l'homme en général. En admettant même, ce qui est impossible, que l'homme pût s'arrêter et reconnaître l'erreur du passé, il repartirait bientôt sur une nouvelle voie, mais pour s'égarer de nouveau, puisqu'il s'est toujours égaré jusqu'ici.

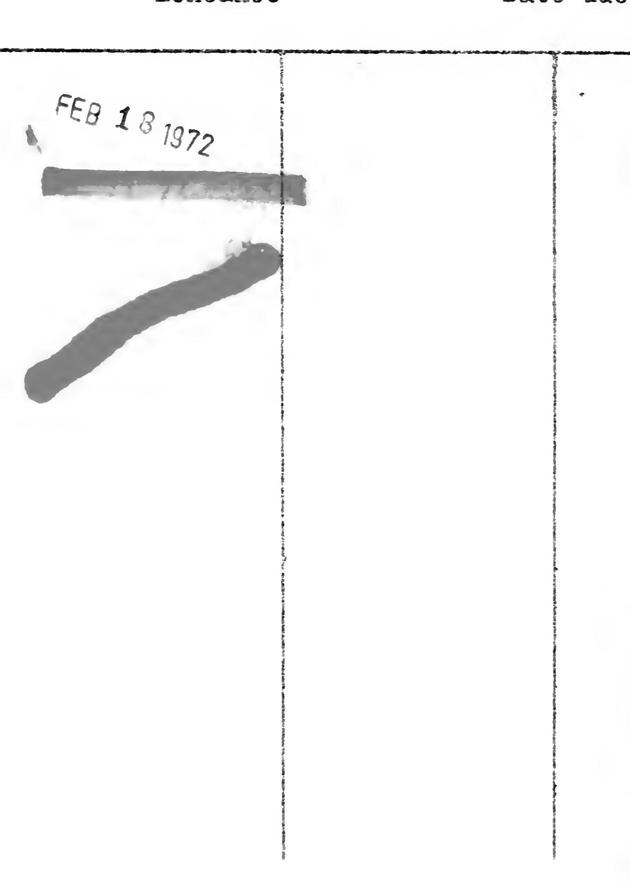
Pour moi, avec mon cerveau de Latin, je ne peux comprendre ces spéculations métaphysiques. Cet éternel recommencement tourne vraiment à la chanson du *Petit Navire*.

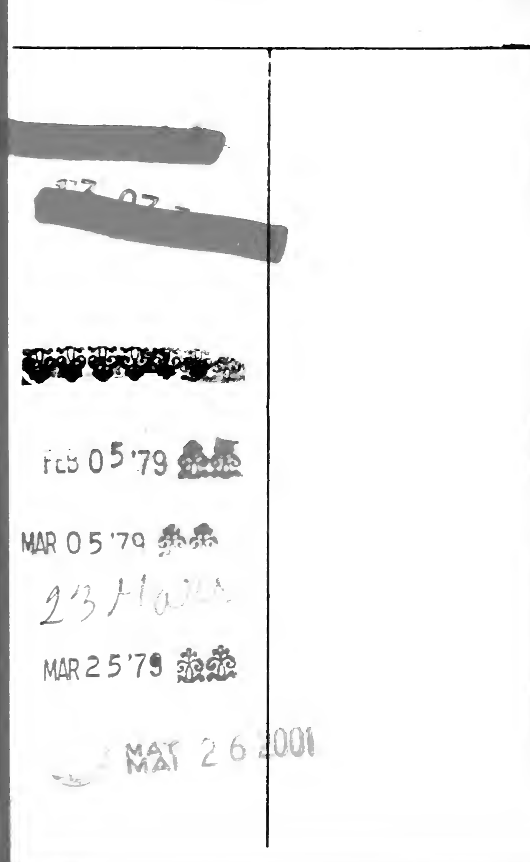
FIN

TABLE DES MATIÈRES

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

15


FEB 18 1972


MAR 05 '79
MAR 25 '79


a39003 003410429b